في النظام المالي الإسلامي

مع نظر في بعض التطبيقات المعاصرة

تأليف

الدكتور محمد أحمد سراج

الناشر

دار العروبة بالكويت

بإشراف

دار الفصحى بالقاهرة

الناشر
مكتبة دار العروبة بالكويت
النقرة ــ شارع ابن خلدون ــ ص٠ ب ٢٦٢٢٣ ــ الصفاة

يطلب فى القاهرة
من « دار الفصحى »
٥ شارع السودان (عمارة الأوقاف)
ميدان خالد بن الوليد (الكيت كات)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

« الحمد لله الذى خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون .

« والحمد لله الذى لا يؤدى شكر نعمة من نعمه إلا بنعمة منه ، توجب على مؤدى ماضى نِعَمِه بأدائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها . ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، الذى هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه .

« أحمده حمدا كما ينبغى لكرم وجهه وعز جلاله . وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به . وأستهديه بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه . وأستغفره لما أزلفت وأخرت استغفار من يقر بعبوديته ، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو .

« وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله [1] » .

أرسله بالحق إلى الناس كافة ، وأوجب عليهم اتباعه فى محكم كتابه ، صلى الله عليه « كلما ذكره الذاكرون ، وغفل عن ذكره الغافلون أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه . وزكانا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحدا من أمته بصلاته عليه . والسلام عليه ورحمة الله وبركاته . وجزاه الله عنا أفضل ما جزى مرسلا عن من أرسل إليه . فإنه أنقذنا به من الهلكة ، وجعلنا فى خير أمة أخرجت للناس . دائنين بدينه الذى ارتضى . واصطفى به ملائكته ومن أنعم عليه من خلقه ، فلم تمس

---

(١) من مقدمة الشافعى البليغة لكتابه : الرسالة ، فقرات : ١ – ٩ بتحقيق احمد محمد شاكر .

بنا نعمة ظهرت ولا بطنت ، نلنا بها حظا فى دين ودنيا أو دفع بها عنا مكروه فيهما وفى واحد منهما : إلا ومحمد صلى الله عليه وسلم سببها ، القائد إلى خيرها ، والهادى إلى رشدها ، الذائد عن الهلكة وموارد السوء فى خلاف الرشد ، المنبه للأسباب التى تورد الهلكة ، القائم بالنصيحة فى الإرشاد والإنذار فيها . فصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم ، إنه حميد مجيد [1] » .

(١) السابق فقرة ٣٩

وبعد فهذا الكتاب إنما يتناول النظام المالى للدولة الإسلامية بالبحث والمراجعة ، لتقديم صورة عنه ، قد تفيد على المستوى التاريخى : فى الإلمام بما كانت عليه موارد الدولة الإسلامية ومصارفها ، وعلى المستوى الواقعى : فى تحقيق هذا النظام وتقريبه إلى التطبيق . لقد أعانت مبادىء الشريعة المسلمين على إقامة دولة مترامية الأطراف ، واستطاع الفقهاء منهم بفضل هذه المبادىء الوصول إلى تصور شامل لمالية هذه الدولة ، استقام مع أحكام الشرع من جهة ، ومكنها من تحقيق أهدافها فى الدفاع عن حدودها ونشر كلمة الله عز وجل ، وإرساء قواعد التكافل بين رعاياها ، وإقامة مصالحهم المتنوعة من جهة أخرى . ولقد دوّن الفقهاء المسلمون تصورهم هذا فى أبحاث مستقلة ، ترجع تاريخيا إلى أول معرفتهم بفن التأليف الفقهى ، من مثل كتاب أبى يوسف : « الخراج » ، وكتاب يحيى بن آدم ، الموسوم بالعنوان نفسه [1] ، وكتاب أبى عبيد : الموسوم

---

(١) الف اعلام الفقهاء كتبا كثيرة تحت هذا العنوان ، منها فوق ما سبق ذكره : كتاب الخراج للأصمعى (الفهرست لابن النديم ص ٨٢) وكتاب الخراج لعبد الرحمن بن عيسى بن داود الجراح (الفهرست ص ١٨٦) وكتاب الخراج لابن العرمرم (الفهرست ص ١٨٦) وكتاب الخراج لقدامة بن جعفر (الفهرست ص ١٨٨) وكتاب الخراج لحفصويه (الفهرست ص ١٩٤) وبالعنوان نفسه لأحمد بن محمد بن عبد الكريم (الفهرست ص ١٩٤) ، ولأبى الحسن بن على بن الحسن كتاب بهذا العنوان ايضا (الفهرست ص ١٩٥) . وكذلك الف الحسن بن زياد اللؤلؤى كتابا بهذا العنوان (الفهرست ص ٢٨٨) . وهناك كتب اخرى الفت تحت هذا العنوان . انظر مقدمة تحقيق كتاب : الاستخراج لأحكام الخراج للحافظ ابن رجب الحنبلى .. رسالة ماجستير من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، مخطوط بمكتبة الكلية إعداد جندى محمود شلاش الهينى ، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الجليل سعد القرنشاوى .

« بالأموال » ، والذى تلاقت معه التسمية الحديثة لهذا الفرع من فروع الدراسة القانونية . وكذلك ضمّن الفقهاء المسلمون تصورهم هـذا فى مؤلفاتهم عن السياسة الشرعية ، تلك المؤلفات التى بحثت ولاية الدولة الإسلامية ومسئوليتها المتنوعة . وليس هذا فحسب فقد تعرضت مؤلفات المذاهب الفقهية لفروع مالية الدولة وأفردت لها بحوثا ثابتة ، ككتاب الزكاة والجزية والخراج بمعناه الضيق ، وإن لم يحفل مؤلفوها بالموالاة بين هذه البحوث عند عرضها ، على عكس مؤلفى كتب « الخراج » بمعناه الواسع الذين مكنتهم طبيعة تناولهم للموضوع من الموالاة بين أجزائه وفروعه .

وفى العصر الحديث استأنف الباحثون الاشتغال بالموضوعات المـالية للدولة الإسلامية ، إدراكا لأهمية هذه النواحى فى صبغ نشـاط الدولة بالصبغة الإسلامية ، ورغبة فى البرهنة على صلاحية النظام المـالى الاسلامى للأخذ بيـد الدولة والأفراد من جديد . وعلى وجوب إحلاله محل النظم الغربية ، التى وفدت إلى البلاد الإسلامية فى ظل ظروف الاحتلال الأجنبى والمد الاستعمارى البغيض • وفى هذا ظهرت بعض المؤلفات ، لعل من أهمها كتاب الدكتور يوسف القرضاوى المعنون له « بفقه الزكاة » • ولا تتمثل أهمية هذا الكتاب فى طرق صاحبه باب الاجتهاد الفقهى بقوة فى مسـائل كثيرة من مباحث الزكاة فحسب ، بل تتجلى كذلك فى تلك المباحث الإضافية التى أوردها لتحديد علاقة الزكاة بالنظـام الضريبى الحديث من جوانب كثيرة • ولقد تناول بعض المحدثين موضوع « الخراج » ، بمعناه الواسع الذى يضم الجزية كذلك • ولربما كان كتاب أستاذنا المرحوم الدكتور محمد ضياء الدين الريس الموسوم « بالخراج » أحدث وأهم ما صدر فى هـذا الموضوع ، وإن ركن فيه إلى المنهج التاريخى • وقد صدرت كذلك بعض الدراسات التى هدفت إلى بحث النظام المـالى للدولة الإسلامية بجملته ، أقدمهـا كتاب الأستاذ Nicolas P. Aghnides الموسـوم بعنوان «Mohammadan Theories of Finance» أو « النظريات الإسلامية المـالية » • ومن الواجب أن يشار هنا إلى الجهد الضخم الذى بذله صاحب هذا الكتاب فى الرجوع إلى المصادر الفقهية الأساسية ، وتوفيقه فى فهم وجهات النظر المتنوعة للفقهاء المسلمين كثيرا ، لكنه أغفل بعض العناصر الهامة فى النظام المـالى الإسلامى التى تكسبه المرونة اللازمة لاستئناف تطبيقه فى الظروف الاجتماعية الحديثة للدول الإسلامية • وقد أعاد الأستاذ أنور إسماعيل القرشى البحث فى النظام المـالى الإسلامى فى كتابه الذى نشره المركز الإسلامى بلاهور فى باكستان سنة ١٩٧٨ م تحت عنـوان : «Fiscal System of Islam» ، تأثر فيه بالرؤية الغربية للموضوع ، ولا يخفى رغبته فى وجوب استمداد النظم المـالية والضريبية الغربية •

وهكذا تفتقر المكتبة الإسلامية إلى بحث يستجمع فروع النظام المالى الإسلامى ومحاولة تمثل وجهة النظر الاسلامية والتعبير عنها . وقد أدى هذا الوضع إلى شيوع بعض الآراء التى لم تجد من يناقشها ويبصر بخطئها ، خاصة بين دارسى القانون الذين لم تمكنهم ظروفهم من التعرف على الفقه الإسلامى . ويستوجب التوضيح أن أشير هنا مثلا إلى تلك المقولة التى يلقيها أساتذة « علم المالية العامة » فى صدر مؤلفاتهم إلى عشرات الآلاف من طلاب كليات الحقوق والتجارة فى جامعاتنا . وخلاصتها أن نشأة هذا العلم قد تأخرت إلى العصر الحديث . وعبارة الدكتور محمد حلمى مراد التى تناقلها من بعده : « أن مالية الدولة لم تكن معروفة فى العصور القديمة والقرون الوسطى ، فلم تكن مالية الدولة منفصلة عن مالية الملك أو الأمير ، بل كانت تختلط ماليتهما بحيث كان ينفق الملك أو الأمير على الدولة كما ينفق على أسرته وحاشيته [1]» . ولا يدل مثل هذا القول على معرفة صاحبه بمؤلفات الفقهاء المسلمين فى الموضوع الذى يتصدى لبحثه وتدريسه ، كما يناقض تاريخ تطور الدولة الإسلامية . ويكفى الالتفات إلى أن أول قتال بين المسلمين حدث فى عهد عثمان لما نقم عليه البعض « كونه يعطى المال أقاربه ويوليهم الولايات الجليلة » . وقد كان له تفسيره الذى لم يقتنع به الناقمون عليه فقتلوه .

---

(١) كتابه : مالية الدولة ص ٦

لكل هذا اقتنعت بوجوب عرض النظام المـالى الإسلامى بجملته على نحو كلى ، راجيا أن ألفت نظر الباحثين فى علم المـالية بمفهومه الغربى إلى التراث الفقهى الضخم الذى خلفه أسلافنا ، فعسى أن يقودهم التبصر فى هذا التراث إلى تغيير مسلكهم فى الانقياد الـكامل للعقل الغربى • إن أبسط قواعد الحكمة تقتضيهم أن يستمعوا أولا إلى ما عند الفقهاء المسلمين قبل أن يقرروا الاستمداد من القوانين الغربية ، خاصة بعد أن ثبت عجز هذه القوانين عن السير بالأمة الإسلامية إلى التقدم والرقى • ولا يستطيع هؤلاء الباحثون أن يصـموا آذانهم عن الاسـتماع إلى نداءات الأمة الإسلامية فى تحقيق شرع الله عز وجل وأن يستمروا فى الانقياد الـكامل للعقل الغربى وترديد مقترحاته ، إذ يهددهم موقفهم هذا بفقدان الصلة بينهم وبين جمهورهم المسلم ، كما يهـددهم بالتخلف والعزلة عن تلك الصحوة التى بدأت تستشعرها الأمة الإسلامية فى كثير من أقطارها •

لقد غيرت باكستان موقفها الأساسى من القانون الذى تطبقه ، رغبة منها فى الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، وأصدرت سنة ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م قانونا للزكاة والعشر لعله أن يكون مقدمة لتحقيق نظـام مالى إسلامى متكامل • وكانت السعودية قد أصـدرت سنة ١٣٧٠ هـ قانونا لتطبيق الزكاة • وقد أتى هذان القانونان باجتهادات جديدة ، لزم التنويه بها فى هذا البحث ، والتعرض لها فى حينها ، راجيا أن يؤدى فتح الباب للنقاش حول هذه الاجتهادات إلى الوصول لتقديرها التقدير الصحيح ، مما ييسر على البلاد الإسلامية الأخرى الراغبة فى تطبيق شرع الله عز وجل فى الزكاة وفى غيرها الانتفاع بهذه الاجتهادات •

وهكذا لا يقتصر هذا البحث على عرض النظام المـالى الإسلامى ،

وإقامة قواعده النظرية التى أرساها فقهاؤنا السابقون ، بل يتسع كذلك للنظر فى تطبيقاته الحديثة فى باكستان والسعودية اللتين سبقتا غيرهما من الدول الإسلامية فى تطبيق جوانب معينة من النظام المالى الإسلامى .
والأمل كبير فى أن تتعاون الدول الاسلامية فيما بينها على رسم الطريق لتطبيق نظام مالى يستمد أحكامه كاملة من مبادىء الشريعة الإسلامية فى أقرب وقت ممكن .

لقد انطلق هذا البحث من فكرة مؤداها أن الزكاة إنما تمثل حجر الزاوية فى البناء العام للنظام المالى الإسلامى ، فإن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية قد فصلت أحكامها على نحو أكثر مما اتبعته فى غيرها من فروع النظام المالى الإسلامى . ولذلك استفاد الفقهاء المسلمون من أحكام الزكاة فى استنتاجهم أحكام الخراج والجزية وغيرهما من الضرائب التى رأوا أن من حق الحكومة أن تفرضها على القادرين على دفعها إذا ألمت بالمجتمع الإسلامى ظروف تستوجب فرضها . وهذا هو الذى حتم تخصيص ثلاثة أبواب كاملة — من أربعة — لعرض أحكام الزكاة . فجاء الباب الأول للتعرف على معناها وحكمة شرعها وحكمها ، وما يتصل بهذا الحكم من أسباب وشروط وموانع . ثم جاء الباب الثانى ليعرض بالتفصيل لأنواع الأموال التى تجب فيها الزكاة ، متتبعا الثروات الحيوانية والنقدية والنباتية والمعدنية وغيرها ، ومبينا المقادير الواجبة فى هذه الأنواع المختلفة من الثروات . وكان الباب الثالث بعد ذلك للتعرف على المنتفعين بالزكاة ومستحقيها والأساليب التى اتبعتها الدولة الإسلامية فى جبايتها . وفى هذه الأبواب الثلاثة نهج البحث على الموازنة بين الأحكام الفقهية المختلفة وما قرره القانونان الباكستانى والسعودى اللذان سلفت الإشارة إليهما . ولقد جاء الباب الرابع والأخير للنظر فى أحكام الخراج والجزية وممتلكات الدولة الإسلامية من حيث ما تنتجه من أموال تدخل فى بيت مال المسلمين ، وتوظفه فى الإنفاق على المصالح العامة للمسلمين . كما تعرض هذا الباب أيضا للنظر فى حق الحكومة الإسلامية فى التوظيف على الأغنياء ، ويؤسس هذا المبدأ لشرعية الضريبة فى معناها الحديث ، كما ييسر عقد صلة بين آراء الفقهاء المسلمين ونتائج علم المالية العامة بمفهومه الحديث . وأخيرا جاءت الخاتمة لتلخص أهم النتائج التى انتهيت إليها . ثم اتبعت ذلك بقائمة تجمع أهم المراجع الفقهية وتعين — بما حوته من بيان لهذه المراجع — طالب الفقه الإسلامى المبتدىء على معرفة قيمتها والوقوف على بغيته منها .

أما المـادة التى رجعت إليها فى هذا البحث فتتسـع إلى حد غير قليل ، فقد شملت بعض كتب التاريخ والسيرة النبوية والكتب الأساسية فى السنة ، كما شملت أهم كتب الفقه والأصـول فى المذاهب الفقهيـة الأربعة ، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة التى صدرت فى الموضوع ، من أبرزها كتاب الدكتور يوسف القرضاوى : فقه الزكاة ، وكتاب أستاذى المرحوم محمـد ضياء الدين الريس : الخراج ، وكتـاب « أجنـايدس Aghnides » : النظريات المـالية الإسلامية • وتجب الإشارة هنا إلى أننى اعتمدت بصفة أساسية على كتب السياسة الشرعية التى ألفها فقهـاء على قدر كبير من نبـل الصيت فى تاريخ الفكر الإسلامى ، من أمثـال المـاوردى وأبى الحسين الفراء والجوينى وغيرهم • وتتمثل المزية التى أظنها لهذه المؤلفات فى أنها كانت نافذة للاجتهـاد الفقهى حتى بعـد أن أوصدت أبوابه • ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى ارتباط مؤلفيها بالمشكلات الحية التى كانت تواجه المجتمع الإسلامى والدولة • لقد ألقى الضوء فى هذا البحث على نصوص كثيرة من هذه المؤلفات مع التعليق عليها ، وأريد أن أذكّر هنا بوجوب الالتفات إلى قيمتها الكبرى فى الفقه الإسـلامى بتحقيق ما لم يحقق منها ونشر ما لم ينشر •

أرجو ألا أكون قصرت فيما سعيت إليه ، ولنسأل « الله المبتدى لنا بنعمه قبل استحقاقها ، المديمها علينا مع تقصيرنا فى الإتيان على ما أوجبه من شكره بها ، الجاعلنا فى خير أمة أخرجت للناس : أن يرزقنا فهمـا فى كتابه ثم سنة نبيه ، وقولا وعمـلا يؤدى به عنا حقه ويوجب لنـا نافلة مزيده[1] » .

محمد احمد سراج

٢٤ من رمضان ١٤٠١ هـ

٢٥ من يوليـو ١٩٨١ م

---

(١) آخر مقدمة الشافعى البليغة لكتابه الرسالة ، فقرة : ٤٧

أرجو ألا أكون قصرت فيما سعيت إليه ، ولنسأل « الله المبتدى لنا بنعمه قبل استحقاقها ، المديمها علينا مع تقصيرنا فى الإتيان على ما أوجبه من شكره بها ، الجاعلنا فى خير أمة أخرجت للناس : أن يرزقنا فهمـا فى كتابه ثم سنة نبيه ، وقولا وعمـلا يؤدى به عنا حقه ويوجب لنـا نافلة مزيده[1] » .

محمد أحمد سراج

٢٤ من رمضان ١٤٠١ هـ

٢٥ من يوليـو ١٩٨١ م

---

(١) آخر مقدمة الشافعى البليغة لكتابه الرسالة ، فقرة : ٤٧

الباب الأول
معنى الزكاة وحكمها

توطئـــة

يتمحض هذا الباب لتقديم تعريف الزكاة بما يوضح جوانبها المختلفة أولا ولبيان حكمها الشرعى مع مناقشة بعض القضـايا المتصلة بهـذا الحكم ثانيا •

وطبيعى أن ينقسم هذا الباب تبعا لهذا إلى فصلين :

الأول : فى تعريف الزكاة ، ومناقشة التعريفات التى صاغها القدامى والمحدثون على النحو الذى يكشف عن طبيعة هذا الركن الخطير الأثر والقيمة فى المجتمع الإسلامى ويعيد إليه نداوته ووضاءته ، ويخلصـه مما يلتبس به فى بعض الأذهان •

ويلاحظ سيد قطب أن الزكاة التى أقامها هذا الدين لتحقيق أهدافه فى العدالة وحفز أتبـاعه على العمل وتخليصهم من الأخلاق السيئة قد بهتت صورتها « فى حسنا وحس الأجيال التعيسة التى لم تشهد نظـام الإسلام مطبقا فى عالم الواقع » ، لقد بهتت هذه الصورة حتى أصبحت هذه الأجيال التعيسة المنكودة الحظ تحسبها إحسانا فرديا هزيلا لا ينهض على أساسه نظام عصرى • ولكن كم تكون ضخامة حصيلة الزكاة ، وهى تتنـاول اثنين ونصفا فى المـائة من أصل رؤوس الأموال الأهلية مع ربحها ويؤديها الناس الذين يصنعهم الإسلام صناعة خاصة ، ويربيهم تربيـة خاصة •

ويعود هذا الذى ألم بالزكاة فى رأيه إلى عوامل عديدة منها البعد عن قواعد الإسلام وأحكامه فى الاقتصاد والتنشئة وغيرهما ، والوقوع فى براثن النظام المـادى الحديث • حتى أصبحت صورة الزكاة فى ذهن هذه الأجيال أكثر اتصالا بالمـاضى منها بالحاضر والمستقبل • ومع ذلك لا يبرىء ساحة الباحثين فى الزكاة ، بل يرى أنهم أسهموا إسهاما فعـالا فى خلق

هذه الصورة وتكريسها فى أذهان هذه الأجيال . ويصوغ اتهامه هؤلاء الباحثين بعبارة حاسمة ، فيقول :

« وإنا لنلحظ شبه تواطؤ بين من يتحدثون عن الزكاة فى هذه الأيام على اعتبارها الحد الأقصى الذى يطلبه الإسلام دائما من رؤوس الأموال . لذلك ينبغى أن نكشف هذا التواطؤ الذى يتعمده رجال الدين المحترفون ، كما يتعمده من يريدون إظهار النظام الإسلامى بأنه غير صالح للعمل فى عصر (الحضارة) » .

« إن الزكاة هى الحد الأدنى المفروض فى المال حين لا تحتاج الجماعة إلى غير حصيلة الزكاة ، فأما حين لا تفى فإن الإسلام لا يقف مكتوف اليدين ، بل يمنح الإمام الذى ينفذ شريعة الإسلام سلطات واسعة للتوظيف فى رؤوس الأموال – أى الأخذ منها بقدر معلوم – فى الحدود اللازمة للإصلاح » . ويقول بصريح الحديث : « إن فى المال حقا سوى الزكاة » [1] .

ويقتضى الواجب أن نناقش هذه الملاحظات وأن توضع فى الاعتبار عندما نستخلص تعريف الزكاة فى الفصل الأول من هذا الباب .

أما الفصل الثانى فسنخصه للحديث عن حكم الزكاة شرعا ووضعا . ولذا سنبحث فيه سبب هذا الحكم والشروط الواردة فى هذا السبب أو فى هذا الحكم ، كما سيتسع الحديث عن حكم الزكاة هنا ليشمل موانعه أيضا .

---

(١) العدالة الاجتماعية فى الإسلام . سيد قطب ص ١٥٨ وما بعدها .

الفصل الأول

تعريف الزكاة

المبحث الأول

فى اللغــــة

يذكر الحــافظ محيى الدين بن شرف النووى (ت ٦٧٦ هـ) أن « الزكاة لفظة عربية معروفة قبل ورود الشرع مستعملة فى أشــعارهم . وذلك أكثر من أن يستدل له » ثم يقول : قال صاحب الحاوى : وقــال داود الظاهرى لا أصل لهذا الاسم فى اللغة وإنمــا عرف بالشرع . قال صاحب الحاوى : وهذا القول وإن كان فاسدا فليس الخلاف فيه مؤثرا فى أحكام الزكاة [1] .

ويردّ انكارَ داود معرفة العرب لهذه الكلمة قبل ظهور الإســلام ورودها فى النصوص الشرعية وخطاب الشرع العرب بها ، ومعنى ذلك أنهم كانوا يفهمونها ويستعملونها ، وفى معان قريبة من المعانى التى جاءت بها فى نصوص الشرع .

ويشير أنور إقبال القرشى إلى أصل هذه الكلمة الآرامى «زكوت» . ويقرر أن الشرع استخدمها فى معنى إنفاق المــال إلى الفقراء منذ الفترة

---

(١) المجموع شرح المهذب ٣٢٥/٥ وما بعدها . وبهامشه فتح العزيز شرح الوجيز للرافعى والتلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر . طبعة شركة من العلماء .

الملكية وان لم تشهد هذه الفترة أى أثر لجهود النبى صلى الله عليه وسلم فى جمع الزكاة ــ هذه الجهود التى ظهرت فى المدينة بعد الهجرة [١] •

ولا يشير أنور إقبال القرشى إلى مصــدره الذى أقام عليه بحثه التاريخى للزكاة •

وأصل مقالته راجع إلى ما ردده يوسف شاخت من أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد أخذ كلمة الزكاة من كلمة « زكوت » الآراميــة ، والتى كان اليهود يستخدمونها فى معنى عام وهو الصــلاح والتقوى ، وأنها استعملت فى الإسلام بهذا المعنى أيضا فترة وجود النبى ــ صلى الله عليه وســلم ــ فى مكة أولا ، ثم تطورت بعد ذلك إلى النفقة فى الفقراء والمحتاجين • ولم تنتقل إلى معنى الزكاة الواجبة إلا فى خلافة أبى بكر •

والواقع أن آراء الدكتور يوسف شاخت فى الموضــوع مضطربة ومسئولة عن سوء فهم كثير من الباحثين الذين اعتمــدوا على تحليلاته للزكاة • وينبع اضطرابه هنا من منهجه الذى يؤسسه على الطعن فى السنة واعتقاد أنها منحولة على النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى القرن الثانى والثالث الهجريين • وقد تعرض هــذا المنهج للطعن من تلاميــذه من المستشرقين •

ويرد الدكتور يوسف القرضاوى مقالة الدكتور يوسف شــاخت بدليلين :

١ ــ ورود كلمة الزكاة فى الآيات المكية فى معنى الإنفاق •

---

(١) Fiscal System of Islam. P. 3. Lahore Pakistan, 1978

وهذا الكتاب قد اصدره معهد الثقافة الإسلامية بلاهور ، وقد عمل هذا المؤلف مستشارا للأمم المتحدة فى ليبيــا سنة ١٩٥٣ لحث الحكومة الليبية على بعض ما سماه الإصلاحات الضريبية المتصلة بالأرض الزراعية ففوجىء المؤلف برغبة الناس هناك فى إقامة هذه الإصلاحات على أســاس التشريع الإسلامى . ويذكر انه اضــطر لهذا إلى دراســة النظام المــالى الإسلامى بمعونة كثير من الهيئات الأمريكية وسلم نتائج دراسته فى تاريخ قريب إلى حكومة ليبيا وتونس وباكستان .

٢ ـ أن الاشتراك بين اللغة العربية والعبرية فى هذه الكلمة لا يقتضى نقل الأولى عن الثانية •

وأود أن أضيف إلى ذلك أن اللغتين العربيـة والعبرية من جنس واحد وهو « اللغات السامية » ومن الطبيعى لذلك أن تلتقى اللغتان فى كثير من الكلمات والقواعد •

وهناك أمر آخر يجب وضعه فى الاعتبار من حيث المبدأ عند مناقشة الدكتور شاخت وغيره ممن تعلقوا ببحث أصول الاصطلاحات الإسلامية ورجعها إلى اصطلاحات الديانة اليهودية • إن جوهر الديانات السماوية واحد فيما يخبرنا به القرآن الكريم • لقد كانت الصلاة واجبة على اليهود والنصارى بقيامها وركوعها وسجودها ، يقول الله تعالى مخاطبا مريم : « يا مريم اقنتى لربك واسجدى مع الراكعين[1] » • وكذلك كانت الزكاة واجبة عليهم ، ففى سورة مريم يستنطق الله عز وجل المسيح عيسى عليه السلام بعد أن أحاط القوم بأمه ليعلن براءتها عليهم ، « قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا • وجعلنى مبـاركا أين ما كنت وأوصـانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا »[2] وكذلك قام اسماعيل عليه السلام بتبليغ أهله ما أوجبه الله عليهم من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ففى السورة نفسها يقول الله تعالى : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صـادق الوعد وكان رسولا نبيا ـ وكان يأمر أهله بالصـلاة والزكاة وكان عنـد ربه مرضيا »[3] إن الزكاة تدل على معناها فى انفاق الأموال حينمـا تقترن بالصلاة فى القرآن •

وفى السورة ذاتها أن النصارى بدلوا شريعة الله عز وجل وادعوا للرحمن ولدا ، حتى لتكاد السماوات يتفطرن من مقالتهم وتنشق الأرض

(١) آل عمران •

(٢) مريم : ٣٠ ، ٣١

(٣) مريم : ٥٤ ، ٥٥

وتخر الجبال هدا ، وفى ذلك سبقهم اليهود « فخلف من بعــدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات » فلم يعودوا ينفقون المــال حتى صار الربا وأكل أموال الناس بالباطل ديدنهم وعادتهم ـــ حتى جاء الإســلام ليقيم ما اعوج من هذه الشرائع فى نفوس أتباعها • وعليه يجب ألا نجفل أمام التشابه بين اصــطلاحات الشرع الإســلامى وغيره من الديانات السابقة • والسؤال الذى ينبغى التركيز عليه هل كان اليهود فى واقعهم على احترام حقوق الفقراء ودفعها إليهم ؟ وهل استمرت الزكاة عنــدهم على معناها الذى جاء به الشرع فى انفاق المــال ؟ أم أنهم خالفوا هــذا المعنى إلى غيره من المعانى العامة التى تفرغ الزكاة من وظيفتها الاجتماعية والخلقية إلى أن جاء الإسلام ليعيد وضع الأمر فى نصابه ؟•

* * *

فإذا ما انتقلنا إلى معانيها العامة فى اللغة العربية وجدنا نوعا آخر من الاضطراب ويكاد يُجْمع الذين بحثوا معناها اللغوى على أنها كانت تدل على الصلاح والطهارة والمدح •

وبهذه المعانى جاءت فى القرآن • ففى ســورة الشمس يقول الله تعالى : « قد أفلح من زكاها • وقد خاب من دساها » وفى سورة الأعلى يقول : « قد أفلح من تزكى • وذكر اسم ربه فصلى » وينهى الله الناس عن مدح أنفسهم ونسبتها إلى الصلاح لأنه أعلم بمن يتقيه ويخافه • يقول : « فلا تزكوا أنفسكم » • وتعود هذه المعانى إلى أصل الصلاح والتقوى والحرص على رضا الله والبعد عن سخطه •

وتتحدث أكثر المصادر اللغوية والفقهية عن فائدتها معنى آخر وهو الزيادة والنماء •

نجد ذلك فى لسان العرب وغيره من المعاجم ، كمــا نجد ذلك فى الكتب الفقهية المتأخرة نسبيا • ففى شرح العناية على الهداية أن الزكاة عبارة عن النماء • والمثال الذى يذكره زكا الزرع •

والزكاة عند النووى التطهير والاصلاح والتمييز والإنمـاء ، ثم يقول : « والأظهر أن أصـلها من الزيادة والمثـال الذى يذكره أيضا زكا الزرع »[١] •

ويلفت النظر صاحب حاشية أبى الضياء المنشورة بهامش نهـاية المحتـاج إلى عنـاية الفقهـاء ويذكر المعنى اللغـوى فى حدود المعنى الاصطلاحى[٢] ، وينبغى وضع هذه الملاحظة فى الذهن عند الحكم على ما رآه الفقهاء من علماء اللغة من نسبة معنى الزكاة فى الاستعمال اللغوى إلى النماء •

ويعترض الكمال بن الهمام على إفادة الزكاة معنى النماء ، لأن المثال الذى تناقله الناس للاستشهاد به على هذا المعنى وهو زكا الزرع يحتمل أن يكون مصدره « زكاء » بالهمز[٣] لا زكاة •

ويعضد سعدى جلبى استشكال الكمال بن الهمام فيقول بأن الزكاء والزكو مصدر زكا فى مثال « زكا الزرع » وأن علماء اللغة لم يذكروا الزكاة مصدر الفعل فى هذا السياق[٤] •

وإذا أردنا الدقة فإن هذا الاستشكال ، وتقرير أن علماء اللغة لم يذكروا الزكاة مصدرا لفعل زكا فى سياق « زكا الزرع » وعناية الفقهاء بتقريب المعنى اللغوى إلىالمعنى الاصطلاحى يقودنا إلى استنتاج أن كلمة الزكاة لا تفيد فى أصل وضـعها اللغوى معنى الزيادة ولم يكن العرب يستعملونها فى هذا المعنى مطلقا •

والدليل على هذا التقدير من القرآن الكريم ، يقول الله تعالى : « فآت

---

(١) المجموع ٣٢٥/٥

(٢) نهاية المحتاج ٤٣/٣

(٣) شرح فتح القدير ٤٨١/١

(٤) بهامش فتح القدير ٤٨١/١

ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فأولئك هم المفلحون . وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »[١] .

وتوضيح هذا الاستدلال أن خيال العرب قبل البعثة بالتأكيد كان خيالا حسيا ، ومن الضرورى أن تعبر لغتهم عن حسية تصوراتهم ، فالربا عندهم يعكس معنى الزيادة ، لأنه يزيد مال الدائن ، ويزيد ما على المدين . على أن الزكاة التى تعبر عن الصلاح والتقوى فيها انقاص للمال . وهذا التصور هو الذى جاءت به الآية الأخيرة لتدحضه . وكأنها جاءت لتقول لهم : أفيقوا أيها الناس من هذه النظرة المادية التى جعلتكم تسمون الأشياء بأسماء قد تعبر عما عليه هذه الأشياء فى دنيا بعض الناس ولكنها ليست كذلك فى حقيقتها ومآل أمرها عند الله عز وجل . إن الآية جاءت لتزيل خطأ وقعت فيه اللغة التى تترجم تصورات أهلها . ولو كانت الزكاة عندهم فى معنى الزيادة لما كان هناك سبب لورود هذه الآية ، وستتمحض عندئذ لإثبات ما هو قائم فى نفوس الناس فعلا .

وقد أسهمت السنة بدورها فى رفع هذا اللبس فى تصور الصدقة التى كان ينسبها الناس إلى إنقاص المال أيضا ، ففى الحديث « ما نقص مال من صدقة » .

وثمة حجة أخرى وهى أن الربا والزكاة نقيضان ، وستفقد اللغة اتساقها إذا نسبتهما معا إلى معنى الزيادة .

إن اكتشاف إنماء الزكاة المال مرجعه إلى نصوص الشرع وجهود الفقهاء وغيرهم من المتعمقين فى دراسة هذه النصوص ، ولو نسبنا إلى عرب الجاهلية الإسهام فى هذا الاكتشاف لكان معناه أننا ننسب إليهم عقلا غير عقلهم الذى رأى الإنفاق إلى الفقراء عبثا لا يقوم على أساس منطقى . وهذا هو القرآن الكريم يصف لنا هذا العقل . يقول : « وإذا

---

(١) الروم : ٣٨ ، ٣٩

قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ، إن أنتم إلا فى ضلال مبين »[١] •

هؤلاء هم عرب ما قبل الإسلام يتصورون الصدقة والزكاة نقصا فى المـال ، ليس له مبرر فى أذهانهم • وجاء الشرع ليقلب هذا المنطق ويؤكد أن الزكاة لا تُضْعِف المـال وإنما تضاعفه ، وألح الفقهاء على فكرة تضعيف الزكاة المـال • وذهبوا فى ذلك مذهبا بعيدا حين أرادوا أن تكون الزكاة فى أصل وضعها اللغوى فى معنى الزيادة • وقد قعدت بهم أدلتهم فلم يوردوا من اللغة ما يحقق هدفهم • ومع ذلك كان منهم من نبه إلى هذا الخطأ •

إن الزكاة لا تفيد نماء المـال فحسب بل هى شرط حمايته وإنمـا كان ذلك لأنها تحقق التكافل فى المجتمع المسلم بإنفاقها فى حاجة المحتاجين من أفراد هذا المجتمع ، كما أنها تصد عن حدود هذا المجتمع بإنفاقها فى سبيل الله عز وجل • ولكن لا معنى مطلقا لإسناد لحظ الزيادة والنماء فى الكلمة للاستعمال اللغوى لقوم حملوا السلاح ضد صحابة النبى صلى الله عليه وسلم بُعَيْد وفاته ردة عن الزكاة • ونكون قد ارتكبنا خطأ تاريخيا فادحا إذا أسهمنا فى نسبة الفضل إلى غير أهله •

---

(١) يس : ٤٧

المبحث الثانى

فى الاصـــطلاح

تخلو الكتب الفقهية المبكرة من تعريف الزكاة بما يجمع معانيهـا يحدها عن غيرها . لا نجـد ذلك مثلا فى خراج أبى يوسف أو موطـأ مالك أو الأم للشافعى أو مختصر المزنى . ويرجع ذلك إلى طبيعة التأليف فى هذه الفترة ، الذى لم يكن يحفل بالتعريفات أو الاستدلالات إلا قليلا فيما يتصل بالاستدلالات على النحو الذى اهتمت به الكتب الفقهيـة المتأخرة . ويتضح ما أعنيه إذا قارنا كتب ظاهر الرواية للفقيه الحنفى النابه محمد بن الحسن الشيبانى بكتاب المبسوط للسرخسى .

وقد استمرت المؤلفات الفقهية على عدم الاعتناء بالتعريفات إلى فترة متأخرة من القرن السادس الهجرى ولذا يخلو مهذب أبى اسحاق الشيرازى (ت ٤٧٦ هـ) ووجيز الغـزالى (ت ٥٠٥ هـ) والهـداية للمرغينـانى (ت ٥٩٣ هـ) من أى تعريف للزكاة .

ثم أخذت المؤلفات بعـد توقف التفكير الخلاق فى إعادة ترتيب وتقسيم وتحديد جهود الأساتذة الأولين فاضطلعت بتوضيح عباراتهم وتعريف اصطلاحاتهم والاستدلال على الأحكام التى انتهى إليها هؤلاء الأساتذة .

* * *

فإذا ما انتقلنا إلى التعريفات التى ذكرتها المؤلفات الفقهية المختلفة وجدنا تفاوت هذه التعريفات فيما بينها تفاوتا ليس بالهين اليسير ، ويرجع هذا التفاوت إلى عناية كل طائفة من هذه التعريفات بمعنى ما من معانى الزكاة .

إن الزكاة فى أحد معانيها اسم على تلك الحصة التى تخرج فى مصالح

الفقير وغيره .. فأدى زكاته أى أخرج هذه الحصة . وهذا هو الذى ينصرف إليه تعريف الخرشى . فالزكاة فى رأيه « جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا »[١] وهى كذلك فى نهاية المحتاج : « اسم لما يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص »[٢] .

وتطلق الزكاة من جهة أخرى على فعل إخراج المال الواجب فيه ، وهذا هو الذى تنصرف إليه بعض التعريفات الأخرى . ففى شرح العناية أنها : « اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر فى وجوبه النصاب والحول »[٣] . وهى كذلك فى نيل الأوطار : « إعطاء جزء من النصاب إلى فقير ونحوه غير متصف بمانع شرعى يمنع من الصرف إليه »[٤] . وفى الفتاوى العالمكيرية : « هى تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمى ولا مُطَّلبى ولا مولاه - بشرط قطع المنفعة عن المُمَلَّك من كل وجه - لله تعالى »[٥] .

ولا تشير هذه التعريفات السابقة إلى أن حصة الزكاة مقدرة تقديرا شرعيا لا تتجاوزه ، وينفرد النووى عن هذه التعريفات بالنص على تقدير الشرع حصة الزكاة ، وبأنها ليست فعل الأداء وإنما هى فعل الأخذ ، فينقل عن صاحب الحاوى أن الزكاة : « اسم لأخذ شىء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة[٦] » وقد أدى تناسق هذه العبارة وخفتها وقبول النووى لها إلى رواجها فى المؤلفات الفقهية المتأخرة مع تعديلها بعض الشىء ، فأصبحت عند كثير من المؤلفين : « إعطاء جزء مخصوص من مال مخصوص على وجه مخصوص » .

---

(١) الخرشى ١٤٧/٢

(٢) نهاية المحتاج ٤٣/٣

(٣) شرح العناية على الهداية .. أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى (ت ٧٨٦ هـ) بهامش شرح فتح القدير ٤٨١/١

(٤) الشوكانى ١٧٠/٤ (٥) ١٧٠/١

(٦) المجموع ٣٢٥/٥

ومن أهم النتائج التى أسفرت عن هذا التعريف بالإضافة إلى عوامل أخرى — أن أصبحت الزكاة محصورة فى ذلك الجزء المحدود الواجب إخراجه من أموال مخصوصة ليصرف فى جهات مخصوصة لا تتحول عنها •

وقد تبع استقرار الزكاة على هذا المعنى عدة ظواهر من أهمها :

١ — الانتهاء إلى أن مقادير الزكاة المخصوصة حد الواجب فى المال لا يزاد عليه ، وادعاء نفى أى حق آخر فى المال غيرها • ويشير الدكتور يوسف القرضاوى إلى هذا المذهب بقوله : « ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الحق الوحيد فى المال هو الزكاة ، فمن أخرج زكاة ماله فقد طهر ماله وبرئت ذمته ولا يطالب بعدها بشىء آخر ، إلا ما تطوع به رغبة فى مثوبة الله وابتغاء زيادة الأجر • ويعقب على ذلك بملاحظة دقيقة ، وهى أن « هذا المذهب هو الذى اشتهر عند المتأخرين حتى لا يكاد يعرف غيره »[1] •

وينقم المرحوم سيد قطب على هؤلاء المتأخرين وبعض المحدثين الذين (تواطأوا) على إضعاف الزكاة واعتبارها الحد الأقصى الذى يطلبه الإسلام ، ويتقدم بعد ذلك ليقرر أن هذه النسب الواجبة لا تمثل سوى الحد الأدنى المفروض فى الأموال • وقد نقلنا نص عبارته فى التوطئة لهذا الفصل •

والملاحظ أن أكثر التعريفات السابقة لا يعبر بوضوح عن تقييد الزكاة هذا التقييد الذى حكاه النووى والذى قبله المتأخرون وكثير من المحدثين •

ويكاد الدكتور يوسف القرضاوى يجزم بأن الخلاف بين القائلين بوجوب بعض الحقوق الأخرى فى الأموال سوى الزكاة والنافين لها — ليس عميقا ، ويرجح لذلك وجود حقوق عديدة فى المال مع الزكاة •

---

(١) فقه الزكاة ٢/٩٦٥

فإذا اقتضت مصلحة المجتمع فرض أموال اضافية سوى الزكاة كان لإمام المسلمين ورئيس الدولة أن يوجب هذه الأموال فى ثروات القادرين ولكن السؤال الذى يبقى معلقا : هل يمكن إلحاق هذه الأموال بالزكاة فتدخل فى تعريفها أولا ؟ ستحتاج الاجابة على هذا السؤال إلى مبحث مستقل فيما بعد . وسواء أصبت فى اجابتى هناك أو أخطأت فإننى أعتقد أن هذه مشكلة من أهم المشاكل التى تؤثر فى أهمية الزكاة وقدرتها على تلبية احتياجات المجتمع فى ظروفه المتنوعة .

٢ — تجنب الاجتهاد فى مسائل الزكاة ، والإغراق فى تقليد الأحكام التى قررها الفقهاء المتقدمون . إن الزكاة حصة معينة فى أموال معينة تصرف فى مصارف معينة على نحو معين وكل ذلك قد تم تعيينه من قبل فلا حاجة إذن لتفكير آخر .

وحتى الدراسات الحديثة التى أرادت الانعتاق من هذا التقليد لم تجد مجالها إلا فى محاولة النظر إلى أنواع الثروات التى جدت فى هذا العصر بغية إلحاقها بما نص عليه الفقهاء من أنواع الثروات السابقة ، ولم تتطلع هذه الدراسات إلى نوع من الاجتهاد الذى بدأنا نلمسه فى كثير من فروع الفقه الإسلامى الأخرى ، والذى يترقى إلى استشارة نصوص الشرع ويخطو إلى التعرف على الظروف المختلفة التى قرر الفقهاء فيها أحكامهم .

وحقيقة تم اغلاق باب الاجتهاد فى جميع فروع الفقه الإسلامى منذ فترة مبكرة سيطر بعدها التقليد والكسل العقلى على النشاط الفقهى ولكن كان التقليد أخطر أثرا فى تناول مبحث الزكاة . وذلك أن المباحث الفقهية الأخرى وجدت متنفسا إلى التجديد فى مؤلفات السياسة الشرعية ونشاط المفتين والقضاة وغير ذلك من أنواع النشاط الفقهى والقضائى الذى لم يتيسر مثله للزكاة لعدة أسباب :

منها : تغليب جانب التعبد فى الزكاة ، واعتبارها أدخل فى علاقة العبد بالله عز وجل . وقد بدأ ذلك منذ فترة مبكرة حين رفع الخليفة عثمان ابن

عفان رضى الله عنه حق ولاة الصدقة فى جباية زكاة الأموال الباطنة ــ النقود والذهب والفضة ــ نتيجة ظروف خاصة بسياسته مع ولاته وعماله الذين لم تكن قبضته قوية فى محاسبتهم والإشراف عليهم إذا قارنا أسلوبه بأسلوب سلفيه العظيمين • ومع ذلك استقر الفقه على هــذه القاعدة • ثم ذهب الشافعى بعد ذلك إلى وجوب إخراج المنصوص عليــه ولم يجز إخراج القيمة باعتبار أن الزكاة عبادة لا مجال فيها للاجتهــاد • وبمضى الوقت زاد تغليب معنى العبادة فيها • الأمر الذى اتكىء عليه فى العصر الحديث لاستمداد القوانين المــالية للدول الإسلامية وإلجاء الزكاة إلى مستوى علاقة العبد بربه عز وجل • وبدهى أننا لا نؤاخذ الفقهاء السابقين بمــا أصاب الزكاة فى العصر الحديث ولكننا نشير إلى بعض أسباب هذه الظاهرة لنكون على بينة من أمرنا فى المستقبل •

ومنها أيضا : الاستقرار على نظام معين لمــالية الدولة الإســلامية يرجع فى أساسه إلى اجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ولم يحدث فيه من التعديل ما يمس أساسه ، مع تغير ظروف المسلمين وتبدل بنيتهم الاجتماعية • لقد تم إلغاء الجزية عمن دخلوا فى الإسلام مثلا ، ولكن ظل أصحاب الأرض المفتوحة على دفع خراج أرضهم وإن أسلموا • وقد ضمن ذلك استقرار الزكاة فى محيطها دون أن تتجاوزه •

* * *

أما التعريف الذى ربما يبعدنا قليلا عن هذه المــآخذ ويكاد يجمع أهم المعانى التى تتوافر فى الزكاة فهو : أنها : « الحق الواجب فى المــال البالغ مقدار النصاب مما يجوز للدولة أن تجبر القادرين على دفعه لينفق بعد ذلك فى حاجة الفقراء ومصــالح الأمة الإســلامية تبرعا لوجه الله تعالى » •

ويبين من ذلك استجماع الزكاة المعانى التالية :

١ ــ أنها الفريضة الواجبة فى المــال ، ويفرقها هــذا المعنى عن

التبرعات المختلفة والكفارات . مما ليس بواجب أو متعلق الوجوب بشيء آخر غير المـــال .

٢ — أن حق جبايتها للدولة ومعنى ذلك أن لها أن تجبر الأفراد على أدائها ، وأن تعاقبهم على امتناعهم عن هذا الأداء . وفى رأى بعض الفقهاء ، أن من حق الدولة أن تصادر شطر مال الممتنع عن الزكاة زجرا له وحثـــا على البدار إليها .

فإن امتنعت عن أداء الزكاة فئة ذات شـــوكة حق للإمام أن يجرد السلاح عليهم حتى يفيئوا إلى أدائها .

وهو الذى حدث فى عهد أبى بكر رضى الله عنه حين كفر من كفر من العرب بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم . فاستعد أبو بكر لحربهم . فقال له عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله ؟

فقال أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصـــلاة والزكاة فإن الزكاة حق المـــال . والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ؟ » قال عمر رضى الله عنه : « فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبى بكر رضى الله عنه فعرفت أنه الحق »[1] .

لقد كان لأبى بكر عذره فى ملاينة هؤلاء الممتنعين عن الزكاة وعدم أخذهم بالسيف لكثرة الأخطار المحدقة بالدولة الناشئة وتربص الأعداء بها ، ولكنه رحمه الله كان حازما وواضحا مع نفســـه وغيره حين وضع قراره بأنه سيقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة بعد أن وحد بينهما الشرع فى الفرضية وفى كتابه . ويدل ذلك قطعا على واجب الدولة فى جمع الزكاة وصرفها فى حقوقها .

---

(١) فتح البارى ٨/٤

٣ — يتنازل دافعو الزكاة عمّا دفعوه من أموالهم بصفة نهائية وعلى وجه التبرع ، فهى تمليك المــال ابتغاء وجه الله تعــالى « وبشرط قطع المنفعة عن المُمَلِّك من كل وجه » ، على ما جاء فى تعريف الفتــاوى العالمكيرية للزكاة .

وهذا يميز الزكاة عن القروض التى يحق للدولة الإسلامية أن تأخذها من الأغنياء أحيانا إذا ألجأتها الظروف إلى ذلك ورأت قدرتها على السداد فى المستقبل .

٤ — الزكاة واجب أغنياء المسلمين الذين دفع الله عز وجل المــال إليهم وأنابهم عنه فى تحمل مؤونة الفقراء وأصناف المحتاجين الذين حجبهم الله عز وجل عن المــال . وهذا تعبير الإمام الغزالى الذى يصدر فيه عن دقة فهم للتعبير القرآنى عن المــال بأنه « مال الله » ولأساس التــكاليف الشرعى بالزكاة .

وهكذا يتضح أساس شرع الزكاة . إنها صادرة عن الأصل الشرعى فى أخوة المؤمنين : « إنما المؤمنون إخوة »[1] وهم أيضا أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . إن أساس الزكاة باختصار تحقيق مبدأ التكافل بين المسلمين .

وقد تلكأ الفكر الضريبى الحديث فى تحــديد الأساس القــانونى للضريبة قبل أن يقرر الالتجاء إلى هذا المبدأ ذاته ليعتمده أساسا له . وقد بدأ أولا بالاعتماد على نظرية العقد الاجتماعى فترة رواج هذه النظرية ، فانطلق منها ليقرر أن العلاقة بين الدولة ودافعى الضريبة علاقة تعاقدية ، فالأفراد عند ميرابو Mirabeau يدفعون ثمن حماية الجماعة لهم ولكنها عند آدم سميث Adam Smith عقد إيجار أعمال ، تقدم فيــه الدولة الخدمات التى يشترك الأفراد فى دفع ثمنهــا . وهى عنــد مونتسكيو

---

(١) الحجرات : ١٠ .

Montesquieu وهوبز Hobs عقد تأمين يدفع الممول جزءا من ماله للتأمين على الباقى •

ثم ظهرت نظرية أخرى تشير إلى سيادة الدولة باعتبارها الأساس فى فرض الضريبة • ولم يكن هذا الأساس منطقيا مثل سابقه الذى يقوم على مجرد افتراض خيالى •• وقد جاء الفكر الاشتراكى أخيرا بمبدأ « التكافل الاجتماعى » فاعتبره منظرو المالية العامة وفلاسفتها أكثر جاذبية من غيره لتفسير حق الدولة فى فرض الضرائب[1] •

إن فرض الضريبة مرتبط بإباحة الملكية الخاصة والنظام الرأسمالى . ويقع منظرو مالية هذا النظام فى تناقض يثير الدهشة حينما يفسرون الضريبة بفكرة ليس لها جذور فى تطور نظامهم الاقتصادى وفلسفتهم الاجتماعية •

أما التكافل الاجتماعى الذى تقوم عليه الزكاة فتدعمه العقيدة الإسلامية والأخلاق التى جاء بها هذا الدين والفلسفة التى أقامها لنظام المجتمع • والفرق كبير بين زرع فكرة فى بيئة لا تلائمها . والتنادى إلى مبدأ يتناغم مع المعتقد والضمير • وفى هذا ما يفرق بين الضريبة والزكاة فى الأساس الذى تقوم عليه كل منهما •

٥ — إن الزكاة شرعت لإنفاقها فى نوعين من المصالح :

الأول : مصلحة خاصة بفئة معينة وهم المحتاجون إلى الإعانة منها • إما لعجزهم عن الكسب وهم الفقراء والمساكين . أو لطارىء ألمّ بهم مثل أبناء السبيل •

الثانى : مصلحة عامة . وتتمثل فى النفقة فى سبيل الله عز وجل بمعناه العام •

---

(١) د. أحمد جامع . علم المالية العامة ١/١١٤ وما بعدها .

وأحسب أن قانون الزكاة الباكستاني [١] قد وفق في تمثل هذا التقسيم الذي قام عليه صرف الزكاة على ما سنرى فيما بعد . وذلك أنه أوجب إنشاء نوعين من المجالس التي تتجمع فيها أموال الزكاة لكل منهما مصارف خاصة .

الأول : مجلس الزكاة المركزي ، ومهمته تنسيق عمل المجالس المحلية ، والإنفاق على المصالح العامة بنسبة معينة من أموال الزكاة .

والثاني : مجلس الزكاة المحلي . ويقوم على ملاحظة مصالح الفقراء واليتامى والأرامل في السَحلة التي يجمع منها الزكاة وبنسبة معينة من الأموال التي تتيسر له . على أن يحول ما يبقى منها بعد ذلك إلى المجلس المركزي [٢] .

والحقيقة أن الزكاة مع ذلك لا تقتصر على إشباع الحاجات العامة أو الخاصة بسحلة معينة أو فئة خاصة . بل تتعدى ذلك إلى استشعار المسلمين أخوتهم ومحاربة رذيلة الشح التي لا شك في كونها أم الرذائل وأصلها ، فهي الدافع إلى الظلم ، ومقدمة الجبن والخوف وأساس الانغلاق على الذات والتناقض مع الوجود بأسره [٣] .

وتؤدي الزكاة كذلك إلى تحقيق غايات أخلاقية أخرى تتمثل في دعم عواطف البر والإحسان وإحساس الأفراد بمسئولياتهم العامة ، ولها غايات اقتصادية تتمثل في كونها وسيلة لإعانة المتعطلين على استئناف

---

(١) قانون رقم ١٨ لسنة ٨٠ بعنوان قانون الزكاة والعشر ، وقد نشر بتاريخ ٢٠ يونية ١٩٨٠ .

(٢) الفصل الرابع من هذا القانون .

(٣) وهو الذي يقرره حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففيما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر وقال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « إياكم والشح فإنما هلك من كان قبلكم بالشح : أمرهم (أي الشح) بالبخل فبخلوا وأمرهم بالقطيعة فقطعوا وأمرهم بالفجور ففجروا » . سنن أبي داود كتاب الزكاة باب في الشح .

الكسب والعمل ، ففيما رواه البخاري ومسلم أن سائلا جاء يسأل النبى صلى الله عليه وسلم فأعطاه درهما وأمره أن يشترى به حبـلا ليحتطب ويتكسب من ذلك ، وقال : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه » ويجيز الفقهاء دفع الزكاة فى شراء آلات العمل للفقراء .

* * *

هذه معانى الزكاة التى قد تفيدها كلمة الصدقة إذا استعملت بمعناها الخاص الذى يعنى المـال الواجب إخراجـه للفقراء . وكثيرا ما تعنى النصوص الشرعية بكلمة الصدقة هذا المدلول حتى قال المـاوردى بالتسوية بين مصطلحى الزكاة والصدقة ، وعبارته أن : « الصـدقة زكاة والزكاة صدقة يفترق الاسم ويتفق المسمى » [١] .

ولا يصح هذا القول بإطلاقه . فالترادف بين مصطلحين ترف لا تطيقه اللغة ، وتأتى الصدقة فى كثير من السياقات لتدل على معنى الزكاة حقيقة ، ولكنها تأتى فى بعض السياقات الأخرى لتدل على معنى أعم من ذلك وهو مجرد التطوع الذى قد يكون بالمـال وغيره .

ويعتقد الدكتور يوسف القرضاوى أن العرف هو الذى ألجأ مدلول الصدقة إلى الافتراق عن مدلول الزكاة . وأن نصوص الشرع على المبادلة بين كلمة الزكاة والصدقة ، ثم يقرر أننا يجب ألا ننخدع عن حقائق الكلمات فى لغة العرب أثناء نزول القرآن بما اصطلح عليه العرف فى تحديد مدلول هاتين الكلمتين فيما بعد [٢] .

والأمر على غير ذلك . فأصل مدلول الكلمتين مختلف . وقد تتطابق دلالتهما أحيانا ، ولكنهما يختلفان فى أحيان أخرى . فقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يتصدق أحد بتمرة » لا يمكن أن يكون فى الزكاة . وليس منها أيضا قوله عليه الصلاة والسلام لرجل أراد التطوع بدينار معـه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تصدق به على نفسك » . قال

---

(١) الاحكام السلطانية : ١١٣

(٢) فقه الزكاة : ٤١/١

الرجل : عندى آخر . قال : « تصدق به على والدك » قال : عندى آخر . قال : « تصدق به على زوجتك » أو قال «زوجك» قال : عندى آخر . قال : « تصدق به على خادمك » قال : عندى آخر . قال : « أنت أبصر » [١] .

وتفيد كلمة الصدقة على ما يلاحظ الراغب الأصفهانى فى مفرداته مجرد التنازل عن الحق فعفو أولياء الدم عن حقهم فى القصاص من التصدق . ففى القرآن الكريم : « والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة [٢] له » . وكذلك سمى التنازل عن الدية تصدقا يقول الله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » [٣] .

ومن مشتقات مادة « صدق » الصداق . ويغلب على الذهن أن الله عز وجل أطلقه على المهر لكونه نِحْلة وهِبَة وتبرعا من الزوج للزوجة . وهذا هو الذى يقرنه الله عز وجل فى أمره بإيتاء النساء صدقاتهن يقول : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » [٤] . وتختلف كلمة الصداق عن كلمة المهر التى لا تدل على معنى التبرع دلالة كلمة الصداق .

ومن هذا كله يتضح لنا اختلاف مفهوم الصدقة عن مفهوم الزكاة أحيانا حيث كانت الثانية فى الواجب للفقراء على حين كانت الأولى لتطلق على هذا المعنى ذاته أحيانا أو على ما هو أوسع منه أحيانا أخرى .

وينفر بعض الأحناف من إطلاق كلمة الصدقة على الزكاة وهو الذى يرده ابن حجر [٥] فى فتح البارى . والحق مع ابن حجر فيما قرره . ولكن وجود هذا الرأى دليل على استقلال معنى الصدقة وافتراقه عن معنى الزكاة أحيانا على ما تقدم .

---

(١) أبو داود كتاب الزكاة باب فى صلة الرحم .

(٢) المائدة من الآية رقم : ٤٥ — (٣) النساء من الآية رقم : ٩٢

(٤) النساء : ٤ — (٥) ٤/٦٠

الفصل الثانى

حكم الزكاة

تقديم

من الواجب أن نشير هنا فى هذا الفصل إلى نوع خطاب الشرع الأفراد والمجتمع بالزكاة . وأود أن أستدرك هنا أمرا أظنه على قدر من الأهمية . ويتمثل ذلك فى أن الفقهاء اهتموا بالنظر إلى الحكم التكليفى لأفراد المجتمع المسلم بالزكاة وفصلوا هذا الحكم من كل جوانبه وميزوا من يقع عليه ومن « لا يقع بما لا مزيد عليه لمستزيد » .

لكنهم لم يكونوا على هذه الدرجة من الوضوح والإصرار فى بيانهم التكليف الشرعى للمجتمع بالزكاة . وقد اكتفوا بإثارة بعض موضوعاته فى مناسبات متفرقة . فمثلا يشيرون إليه بصفة عابرة عند تحديد واجبات الإمام أو وظيفة المحتسب أو علاقة عامل الصدقة بدافعيها .

وتحديد أهمية التكليف العام بالزكاة قد يقترب إلى الذهن أكثر من هذا إذا سألنا هذا السؤال : « هل يصح للدولة الإسلامية أن تترك الزكاة لضمير الأفراد يدفعها من شاء منهم ويمتنع عنها من شاء . وهل يقع وزر ذلك على الدولة أم يشترك فى تحمله كافة المسلمين ؟ » .

لربما بدا هذا السؤال غريبا بعض الشىء . وربما كانت غرابته فى أنه يستثير قضية غير مألوفة فى النظر الفقهى .

ولكن يجب أن أقرر الآن أن إحجام فقهائنا عن نظر هذه المسألة لم يكن مرده نوعا من الكسل العقلى . فقد عاشوا فى ظل ظروف لم يكن إلقاء

هذا السؤال والإجابة عليه أمرا مهما ، حيث كانت الدولة الإسلامية تقوم بواجبها فى جباية الزكاة وتوزيعها فى مظانها • ومن ثم انحصرت المشكلة أمام الفقهاء فى تعليم الأفراد واجبهم فى الزكاة •

وتختلف ظروف عصرنا الآن عن ذلك اختلافا كبيرا • إذ يصعب على كثير من الأفراد الراغبين فى تطهير أموالهم دفع الزكاة فى مظانها . بسبب تكاسل الدول الإسلامية عن جمع الزكاة وترتيب أوجه إنفاقها بما يعود على الأمة الإسلامية بالخير والفائدة •

لقـد نصت مصر أخيرا فى دستورها على أن الشريعة الإســلامية المصدر الأساسى للتشريع ، وتبعتها فى ذلك بعض الدول العربية الأخرى وأصدرت باكستان قانونها فى الزكاة والعشور • ويفرض هذا الاتجـاه البحث فى نوع تكليف الفرد والمجتمع بالزكاة •

إن البعض يقع فى خطأ جسيم حينما يتصور الزكاة مجرد واجب مالى تتلقاه الدولة لتنفقه بعد ذلك فى مصالح الأفراد والجماعة وأن يرتب على ذلك إغناء الضرائب الحديثة عنها • والأمر بحاجة إلى تحقيق لمعرفة وجه الحق فيــه •

ولا أظننى بحاجة إلى ترتيب هذا الفصل على مباحث متفرقة لوحدة موضوعه ويكفى لذلك أن أورد مطالبه على نحو متتابع بحيث يفضى إلى نتيجته فى النهاية •

المبحث الأول

شرع الزكاة

لم يشرع القرآن الكريم الزكاة الواجبة فجأة وإنما مهد لها بهـذه الأوامر الخلقية التى تحث اتباع هذا الدين والداخلين فيه على الإنفاق والإيثار والحدب على الفقراء وتَوقّى صفة البخل والشح •

وعادة القرآن الكريم أنه لا يفـاجىء الناس بتشريعات ملزمة . بل نراه كثيرا ما يقدم بين يدى هذه التشريعات بالأخلاق التى تيسر إطـاعة هذه التشريعات وتهيىء النفوس للالتزام بها • وهذا هو المسلك الذى أخذ به القرآن فى المواريث مثلا حين نزلت آية الوصية للوالدين والأقربين لتمهد لقوانين الميراث التى هدمت عادات العرب فى هـذا الباب وأقرت حقوق الضعفاء من النساء والصغار الذين جرت عادة العرب بمنع توريثهم • وهذا هو الذى اتبعه القرآن أيضا فى تحريم الربا والخمر وغيرهما •

ولكن متى شرعت الزكاة الواجبة ؟ يذهب البعض إلى أنها فرضت فى مكة قبل الهجرة • وينقل ابن حجر هذا الرأى عن ابن خزيمة • وحجته أن جعفر بن أبى طالب قال للنجاشى فى جملة ما أخبره عن النبى صلى الله عليه وسلم : « ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام » وهو دليل على أنهـا كانت قبل الهجرة إلى المدينة لأن هجرة الحبشة كانت قبلها • ويرد ابن حجر الاستدلال بهذه الرواية عن جعفر بأنها غير صحيحة النسبة . أو أن جعفرا أراد الصلاة والزكاة والصيام على الجملة •

والحق أن الزكاة المفروضة والمحددة فى الأموال لم تشرع قبل الهجرة على ما يؤكد ابن حجر • ومع ذلك تنزلت الآيات المكية لتلزم المسـلمين بالإنفاق من أموالهم • وما أريد أن أؤكده أن هذا الإلزام أوشك أن يكون

قريبا من الوجوب التشريعي أو القانوني • ولم يعطله عن هذا إلا كون المسلمين فى الفترة المكية مجرد أفراد لا مجتمع لهم •

ولننظر الآن إلى الآيات المكية [١] لنرى نوع الوجوب الذى أتت به •

تعرض سورة المدثر التى كانت من أوائل ما نزل من القرآن لأسباب اصطلاء المشركين بالعذاب فى سقر على ألسنة هؤلاء المشركين فى إجابتهم على هذا السؤال : « ما سلككم فى سقر ؟ » وإجابتهم : « قالوا لم نك من المصلين • ولم نك نطعم المسكين • وكنا نخوض مع الخائضين » [٢] • ويبرز من ذلك أن عدم إطعام المساكين من الأسباب التى أودت بهم فى سقر •

والموقف ذاته فى سورة الحاقة مع بعض التفصيلات لمشهد العذاب الذى أصاب المشركين • والسبب لما يناله الواحد منهم : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » [٣] •

ويعيب الله على المشركين فى سورة الفجر : أنهم لا يكرمون اليتيم ولا يتحاضون على طعام المسكين • ويعنى ذلك أن على المسلمين أن يتصفوا بغيره فيدعو بعضهم البعض إلى إكرام اليتامى وإطعام المساكين حتى ينالوا رضوان ربهم •

ويرشد الله عز وجل إلى ما كان من تكليفه أهل الديانات الأخرى بالزكاة ويذكر أنه اختص برحمته من كان يحرص منهم على الصلاة ويؤدى الزكاة • وكثيرا ما يورد القرآن الصلاة والزكاة باعتبارهما من أهم صفات

---

(١) عالج الدكتور يوسف القرضاوى أنواع الإنفاق التى حث عليها القرآن فى فترة نزوله فى مكة وإن انتهى إلى نتيجة مختلفة فى تحديد وقت شرع الزكاة الواجبة . فقه الزكاة : ٥٢ وما بعدها ويجب أن أنوه برجوعى إلى المادة التى كتبها فى هذا الموضوع .

(٢) المدثر : ٤٢ إلى ٤٥

(٣) الحاقة : ٣٢ ، ٣٣

المؤمنين ، ولا تختص الآيات المدنية وحدها بالإشارة إلى ذلك إذ أوردته الآيات المكية أيضا .

وإذا كانت الزكاة بهذا هى الصفة التى تفرق بين المؤمن والمشرك . وإذا كان العذاب فى سقر والسلاسل فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا مآل هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله ولا يدعون إلى طعام المسكين ، على حين وسعت رحمته سبحانه هؤلاء الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . فأولى بالمؤمنين أن يكونوا فهموا هـذه الآيات وعرفوا ما تدعوهم إليـه قبل الهجرة وبعدها .

ولم يتركهم الشرع نهب الحيرة فى هذا الأمر العظيم وهم بعد فى مكة ، بل حدد لهم على نحو من التحديد ما ينبغى أن يفعلوه . ويشير القرآن فى سورة مكية إلى الخطة التى استقر عليها المسلمون — ربمـا بتوجيه من النبى صلى الله عليه وسلم — فى الإنفـاق . وهى أنهم كانوا يفردون قدرا معلوما من مالهم للسائل والمحروم [١] .

ويشمل هذا الحق المتميز للمحرومين كل أصناف المـال ، إذ جاءت كلمة « أموالهم » فى الذاريات والمعارج عامة .

وإذا صح هذا الاستنتاج فإن نصه سبحانه وتعالى على إعطاء حق الله فى الزروع [٢] عند حصادها ليس إلا من قبيـل التفصيل فى المبـدأ العـام .

---

(١) سورة الذاريات « إن المتقين فى جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين . كانوا قليلا من الليـل ما يهجعون . وبالأسحار هم يستغفرون وفى أموالهم حق للسائل والمحروم » : آيات ١٥—١٩

وتستثنى سورة المعارج المصلين من العذاب الذى يلحق بغيرهم : « إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين فى أموالهم حق معـلوم للسائل والمحروم » : آيات ٢٢ — ٢٥

(٢) فى سورة الأنعام الآية ١٤١ يقول الله تعالى : وهو الذى أنشـأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، انظروا إلى ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » .

ويصبح واضحا من هذا كله أن المسلمين قبل هجرتهم إلى المدينة كانوا مخاطبين بوجوب الإنفاق فى مصالح الفقراء والمحرومين وبنسبة معلومة من أموالهم تكاد تقارب ما أطلقت عليه الآيات القرآنية بعد الهجرة « العفو » فى قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » . وهذا هو الذى نراه أيضا فى تلك التجربة الفريدة فى التاريخ الإسلامى والإنسانى التى طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة مباشرة وهى تجربة المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين . فقد التزم الأنصار بمقتضى هذه الأخوة بالتوسعة للمهاجرين فى أموالهم ودور سكناهم وكل مرافق حياتهم .

ومع ذلك لا يزيد الإلزام بالزكاة فى الفترة المكية عن كونه إلزاما خلقيا لا قانونيا إذا صح استخدام هذه التسميات الحديثة . ومع ذلك فإننا يجب أن نسلم بيسر انتقال القاعدة الخلقية إلى قواعد القانون ذاته .

لذلك لم يحتج مجتمع المسلمين فى المدينة إلى فترة طويلة لتقبل فرضية الزكاة وتنظيمها فيه . فهذا هو النووى يروى أن فرض الزكاة كان فى السنة الثانية من الهجرة [١] .

وهذا ابن إسحاق يقول : « فلما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجتمع إليه إخوانه من المهاجرين . واجتمع أمر الأنصار استحكم أمر الإسلام فقامت الصلاة وفرضت الزكاة والصيام وقامت الحدود وفرض الحلال والحرام » [٢] .

ويؤكد ذلك أنها فرضت بعد الهجرة مباشرة وبدون تأخير كثير .

ولكن لا يعنى ذلك وجود فرق كبير بين أصل وجوب الزكاة فى مكة والمدينة . فما حدث فى المدينة لم يكن إلا نوعا من التطبيق لما ثبت وجوبه فى مكة . بعد أن خطا المجتمع المسلم خطوات تؤهله لتحمل التكليف بهذا التطبيق .

---

(١) فتح البارى : ابن حجر ٨/٤

(٢) مختصر سيرة الرسول ١٧٩

ومن أهم ما جاء فى ذلك أن الله سبحانه أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأخذ الزكاة من أموال المسلمين بقوله « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » [١] ومعنى ذلك أن الزكاة قد انتقلت من كونها واجبا خلقيا إلى كونها واجبا قانونيا يلزم به الرسول عليه الصلاة والسلام المسلمين بوصفه قائد المجتمع الإسلامى •

وقد وردت هذه الآية فى سياق الإذن للنبى صلى الله عليه وسلم باستئناف أخذ الزكاة من هؤلاء الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا بعد أن قبل الله عز وجل توبتهم • ولا يعطل ذلك عموم اللفظ ودلالة الآية على أخذ النبى صلى الله عليه وسلم الزكاة من أفراد الأمة بعامة • ويدل ذلك على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد أذن فى جمع الزكاة من المسلمين قبل هذه الآية •

وهناك تفصيل آخر له دلالته . وهو تحديد القرآن لمستحقى الصدقة فى هذه الآية التى نزلت عقب لمز بعض الناس النبى صلى الله عليه وسلم فى توزيعها •

يقول الله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب ، والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » [٢] •

وهكذا تم تفصيل أنواع المحرومين الذين كان القرآن أوجب النفقة لهم والمسلمون فى مكة • ويؤكد إيجاب القرآن الصرف للعاملين على الزكاة منها إلى وجود ما يشبه أن يكون جهازا لجباية الزكاة من المناطق المتباعدة التى انتشر فيها الإسلام والمسلمون • ويجب الاعتراف بأن تفرق هؤلاء العاملين فى منازل القبائل وجمعهم زكاة أموالهم دليل كاف على وجوب وضوح صورة الزكاة فى أذهان هؤلاء العاملين ودافعى الزكاة على

---

(١) التوبة : ١٠٣

(٢) التوبة : ٦٠

السواء • فلا يُعْقَل أن يرسلهم النبى صلى الله عليه وسلم فى وظيفة يأخذون عليها أجرا دون أن تكون مهمتهم واضحة لهم . ولا يعقل أيضا أن يرسل بعض صحابته إلى قوم لا يعرفون الواجب عليهم . وتكون الصورة غريبة على العقل تماما إذا افترضنا أن الطرفين مشتركان معا فى عدم العلم بما يتناقشان فيه •

إن ذلك الأمر يؤسس وحده لضرورة التسليم بدور السنة فى تحديد ما أورده القرآن مجملا وعاما فى الزكاة •

وبعبارة أخرى : إنه يلزم لإعمال هذه الآية واقعا أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد قدم لعمال الصدقة بيانا بأنواع الأموال التى يأخذون منها الزكاة ونسبة هذه الزكاة فى هذه الأموال . وما يعفونه منها وما لا يعفونه وغير ذلك من المسائل التى لابد من بيانها لمن يقوم بتولى شىء من جمع الصدقة •

ولم يكن مجتمع المدينة بحاجة إلى تخصيص عمال للصدقة . فقد كان هذا المجتمع محدودا للغاية بحيث يتمكن دافع الزكاة من توصيلها بنفسه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أو آخذ رأيه فى الجهة التى يرى الرسول عليه السلام صرف الزكاة فيها • وبهذا يرتبط إرسال عمال الصدقة تاريخيا بانتشار الإسلام خارج المدينة ودخول القبائل البعيدة عنها . وهو الأمر الذى تحقق عقب فتح مكة فى السنة الثامنة من الهجرة •

وتبدو لذلك رواية كتاب السير عن بعث النبى صلى الله عليه وسلم المصدقين فى موقعها التاريخى تماما • قالوا : « ولما دخلت سنة تسع بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المصدقين يأخذون الصدقات من الأعراب فبعث عيينة بن حصن إلى بنى تميم . وبعث يزيد بن الحصين إلى أسلم وغفار ، وبعث رافع بن مكيث إلى جهينة ، وبعث عمرو بن العاص إلى فزارة . وبعث الضحاك بن سفيان إلى بنى كلاب . وبعث بشير بن سفيان إلى بنى كعب وبعث ابن اللُّتَبْيِة الأزدى إلى بنى ذبيان . وأمرهم رسول الله أن يأخذوا العفو منهم ويتَوقَّوا كرائم أموالهم • قال ابن إسحاق

وبعث المهاجر بن أمية إلى صنعاء ، فخرج عليه العنسى وهو بها ، وبعث زياد بن لبيد إلى حضرموت • وبعث عدى بن حاتم إلى طيىء وبنى أسد • وبعث مالك بن نويرة على صدقات بنى حنظلة وفَرَق صدقات بنى سعد على رجلين ، فبعث الزبرقان بن بدر على ناحية وقيس بن عاصم على ناحية • وبعث العلاء بن الحضرمى على البحرين وبعث عليا (بن أبى طالب) إلى نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه جزيتهم [١] •

هذه أسماء أوائل عمال رسول الله فى الصدقة الذين أرسلهم إلى القبائل التى أعلنت إسلامها ، وقد آثرت أن أذكرها لأنها وثيقة هامة فى تطور ترتيب وتنظيم الزكاة • وقد حدث ذلك التطور فى العام التاسع من الهجرة وهو العام الذى توالت فيه وفود القبائل على رسول الله لتعلن إسلامها ، حتى سمى عام الوفود [٢] • وينسجم مع هذه الحقيقة التاريخية ورود وافد قبيلة بنى سعد بن بكر — واسم هذا الوافد ضمام بن ثعلبة — فى هذا العام الذى كثرت فيه الوفود على ما ذكره ابن اسحاق [٣] • خلافا لابن حجر [٤] الذى زعم مجىء هذا الرجل إلى رسول الله فى السنة الخامسة من الهجرة •

لقد بدت لنا حلقات الإلزام بالزكاة مترابطة متكاملة ومتسقة مع الواقع التاريخى لبناء الجماعة المسلمة وتطور مجتمعهم على نحو لا عنت فيه ولا اضطراب • لقد بدأت الزكاة واجبا أخلاقيا تحمله هذا النفر من المسلمين الأوائل الذين يتجاوز التزامهم الخلقى مستوى الالتزام القانونى • وقد أتاح تشريع الزكاة على هذا النحو مواساة الأنصار للمهاجرين فى الأموال • وما إن استقر المسلمون فى المدينة حتى أصبحت واجبة وجوبا قانونيا فى حدود مجتمع المدينة الذى انحصر الإسلام فيه فترة من الوقت •

---

(١) مختصر سيرة الرسول : ٣٨٤

(٢) مختصر سيرة الرسول : ٤١٣

(٣) مختصر سيرة الرسول : ٤٢٦

(٤) فتح البارى : ٤/٩

وقد تأخر إرسال عمال الصدقة إلى ما بعد فتح مكة حين توالت الوفود معلنة اسلامها ، وراضية بدفع الزكاة من أموالها • ولكن لابد من القول برجوع كثير من تحديدات الزكاة إلى ما قبل هذه الفترة بكثير • ذلك أن رسول الله كان يبـادر بإرسال عماله على الصدقة عقب مبايعة القبائل على الإسلام • ويتعين بذلك رجع هذه التحديدات إلى ما بعد الهجرة مباشرة •

على أن العام التاسع قد شهد كثيرا من التحديدات المتصلة بجمع الزكاة وأوجه انفاقهـا وغير ذلك من الأمور التى جدت بسبب هـذه الممارسة الواسعة نسبيا لتطبيق الزكاة وجمعها من مناطق عديدة فى شبه الجزيرة العربية •

* * *

ويبدو مثل هذا التتبع التاريخى ضروريا لفهم ما حدث بعد ذلك فى الحقبة التى تلت وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأثناء خلافة الصديق •

ما إن تولى أبو بكر الخلافة واجتمعت له البيعة عليها حتى فوجىء والمسلمون معه فى المدينة بمشكلات داخلية دقيقة تكاد تعصف بمستقبل هذه الخلافة الناشئة ، فهؤلاء الأعراب الذين توالى دخولهم فى الإسلام منذ العام التاسع من الهجرة لم يكونوا قد ثبتوا على اعتقادهم تماما •

ولذلك سارع بعضهم إلى الكفر بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وظهرت فى بعض هؤلاء دعوات المتنبئة الذين ظنوا أنهم يستطيعون استثمار اضطراب المرتدين العقلى • وفى هؤلاء اجتمعت كلمة الصحابة فى المدينة على حربهم •

ثم كانت هناك فئة أخرى لم تخرج هـذا الخروج ، بل قالوا إنهم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الصلاة ، ولـكنهم لم يرضوا بالزكاة ، وقالوا : لا نحكم هؤلاء فى أموالنا •

وفى أمر هؤلاء اختلف أبو بكر وغيره من الصحابة الذين كان على رأسهم عمر بن الخطاب .

فرأى أبو بكر أنهم لا يفترقون عن الصنف الأول فى شيء وان الحرب يجب إعلانها على الصنفين فى الوقت نفسه . وكانت حجة أبى بكر لرأيه أن الشرع جمع بين الصلاة والزكاة فليس لاحد يدعى الإسلام أن يفرق بينهما . وفى ذلك قال قولته : « لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة » . إن حكمهم عنده أنهم داخلون فى غمار أهل الردة لا فرق .

وهذا القرار الذى تتخذه المدينة بإعلان الحرب على العرب فى معظمهم قرار خطير ويمس وجود المسلمين ذاته . وكان هنالك بعض المانعين للزكاة الذين لم ينكروها مطلقا بل أنكروا حق الخليفة الصديق فى أخذها منهم . يقول الشوكانى : « وقد كان فى ضمن المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولم يمنعها كبنى يربوع فإنهم قد كانوا جمعوا صدقاتهم وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبى بكر فمنعهم مالك بن نويرة (الذى كان النبى صلى الله عليه وسلم عينه واليا على الصدقة من قبل) من ذلك وفرقها فيهم .. أى المستحقين لها منهم » .

وفى مثل هذه الظروف كان للرأى أن يختلف بين الصحابة . لقد رأى عمر أن هناك بعض القبائل التى لا تنكر أصل الزكاة ، ولكنها تنكر على الخليفة أن يجبيها منهم . وقد قال له فى ذلك كيف تقاتل الناس وهم مسلمون يقرون بالصلاة والزكاة وعبارته : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله[1] .

وقد وضع معارضو أبى بكر — عمر وأبو عبيدة وسالم مولى أبى حذيفة — اعتبارات أخرى فى أذهانهم ولم يروا خطة أبى بكر فى تسيير الجيوش صالحة . لقد أراد إنفاذ بعث أسامة الذى كان الرسول عقد لواءه

---

(١) أورده البخارى فى أول كتاب الزكاة .

قبل وفاته . وأراد كذلك حرب المرتدين والمتنبئة فى الوقت نفسه • ويريد أن يجمع إلى ذلك حرب مانعى الزكاة • ومن جهة نظرهم أن قدرات المسلمين لا تطيق فتح كل هذه الجبهات •

والنصيحة التى ذكروها لأبى بكر : « احبس جيش أسامة عمارة وأما بالمدينة وارفق بالعرب حتى ينفرج هذا الأمر فإن هذا الأمر شديد غوره ، فلو أن طائفة من العرب ارتدت قلنا قاتل بمن معك من ارتد • وقد اتفقت العرب على الارتداد ، فهم بين مرتد ومانع صدقة ، مثل مرتد ، وبين واقف ينظر ما تصنع أنت وعدوك »[1] •

ويتضح من هذا أن الخلاف بين أبى بكر وبعض الصحابة لم يكن فى أصل وجوب الزكاة ولكن كان فى أسلوب التصدى لهذه الأخطار • وقد كان رأى عمر التصدى لها باللين والرفق ، وفى ذلك يجبهه أبو بكر بشدة قائلا له : أجبّار فى الجاهلية وخوار فى الإسلام ؟ قد انقطع الوحى وتم الدين أينقض وأنا حى ؟ » وأبو بكر مع ذلك يسلم بكبر الخطر الناجم عن رأيه فى أسلوبه الذى أراده لمقاومة هذا الكفر من حوله ، ويتضح ذلك من عبارته : « والذى نفسى بيده لو علمت أن السباع تأكلنى بهذه القرية لأنفذت هذا البعث الذى أمر رسول الله بإنفاذه ولا أحل لواء عقده رسول الله بيده • إنه يريد اقناع نفسه وغيره بأن هذه المخاطر حقيقية ولكن الأمر ليس بيده • إنه لا خيرة له فى إنفاذ ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوب المحافظة على أركان هذا الدين حتى لا ينقص فى عهده •

* * *

إن الأستاذ أنور اسماعيل القرشى فى كتابه الذى أشرت إليه قبلا والذى طبعه المركز الإسلامى بلاهور يبدأ تحليله التاريخى لشرع الزكاة من موقف اختلاف الصحابة مع أبى بكر فى قتال المانعين للزكاة وفى رأيه أن مجرد قول بعض الصحابة بالتوقف عن حربهم دليل على أمرين •

---

(١) مختصر سيرة الرسول ٤٧٣

١ — أن الزكاة لم تكن سوى فرض أخلاقى •

٢ — أن فرض الزكاة قانونا والزام الدولة بها يعود إلى عهد أبى بكر •

وعبارته : « رفضت قبائل الأعراب بعد موت الرسول الاستمرار على دفع الزكاة ، لأنهم اعتقدوا أن اتفــاقهم على دفعها قد انتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم ، ويعتقد أن كثيرا من الصحابة — من بينهم عمر — كان اتجاههم إلى الموافقة على هذا الرأى » ويستنتج من هذا نتيجة غريبة فيقول : « لقد كانت همة أبى بكر أو عزيمته energy وحدها هى التى جعلت الزكاة موردا ثابتا بين موارد الدولة الإسلامية ، زاد فى قوة المسلمين وأضاف إلى طاقتهم [1] » •

إن تسوية موقف عمر بموقف المــانعين الزكاة قبل موافقتــه على رأى أبى بكر خطأ تاريخى • ولا يمكن أن يكون نصح عمر بالترفق بهم دليلا على موافقته رأيهم ، فقد عرفنا حقيقــة موقف عمر الذى شرح الله صدره لمــا شرح له صدر أبى بكر من قبل • أما أن همة أبى بكر energy هى المسئولة عن وضع الزكاة موضعها المستقر فى النظام المــالى الإسلامى فهذا أيضا خطأ تاريخى آخر • والسؤال : هل انفض عنه الصحابة وتركوه يقاومهم وحده ، أم أنهم عادوا إلى رأيه وحملوا السلاح تحت إمرته مع ما عانوه من مصاعب ومشاق ؟ ولم يكن هذا النقاش الحاد بين أبى بكر وعمر عميقا إلى حد التناقض فى المبدأ ، بل كان على الخطة على ما رأينا • ولذلك سرعان ما فاء عمر إلى رأى أبى بكر • ومشى أبو بكر فى وداع جيش أسامة يطلب منه أن يعينه بعمر الذى كان بين جنود أســامة وأن يتركه له فى المدينة ، ليساعده فى تحمل تبعاته • ويدل ذلك على انتهــاء الخلاف بينهما بانتهاء المناقشة •

لقد حققت هذه الموافقة بالفعل شيئا مهما للغاية ، وهو مبدأ الإجماع على حق الدولة فى جباية الزكاة ولكن لا يعنى ذلك أن هذا الإجماع منشأ هذا الحق •

---

(١) Fiscal System of Islam. P. 5.

وتوضيح ذلك بمثال أن وجوب الصلوات الخمس مجمع عليه . ولكن لم يكن الاجماع أصل هذا الوجوب . إذ كان ثبت بنصوص الشرع .

وبعبارة أخرى : لقد كان رأى أبى بكر فى حرب المانعين إعطاء الزكاة فى معظم جوانبه تأسيًا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ثبت عنه أنه أرسل عماله على الصدقة إلى المناطق النائية عن المدينة ليجبوا الزكاة منها . وهناك مع ذلك مجموعة من الأحاديث التى تدل على توليته بعض صحابته الإشراف على ما كان يرد منها إلى المدينة . ووسَم صلى الله عليه بنفسه إبل الصدقة ومواشيها ليميزها . وكل ذلك يدل على أن جمع الزكاة كان إلى الدولة قبل أبى بكر .

وتكاد تكون آراء القرشى فى التحليل التاريخى لفرض الزكاة مستمدة مما كتبه يوسف شاخت عن الزكاة فى دائرة المعارف الإسلامية . وكان من الواجب عليه أن يعين مصدره الذى أخذ عنه تحليله هذا .

ولقد أفاض الدكتور يوسف القرضاوى فى تفنيد مزاعم يوسف شاخت حول فريضة الزكاة ، ومن الغريب أن يقع باحث مسلم فى الأخطاء التى وقع فيها شاخت قبل ذلك بمدة كبيرة . والأعجب من هذا أن تعنى هيئة علمية مثل مركز الثقافة الإسلامية فى لاهور بنشر مثل هذه الأخطاء . ويؤكد ذلك وجوب الالتفات إلى تلك الآراء المتسرعة التى تنطوى على سوء النية أحيانا ، أو لا همّ لها إلا تقليد ما جادت به قريحة الفكر الاستشراقى فى وصف الإسلام والمسلمين .

* * *

المبحث الثانى

أدلة وجوب الزكاة

تمحض المبحث السابق لكشف أدوار بيان الشرع لفرضية الزكاة ، وانتقاله بها من كونها واجبا خلقيا يعتمد على أمانة المكلف وضميره الخلقى إلى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأخذها من أموالهم . واقتضاء ذلك ورود السنة على تحديد الأموال التى تجب فيها ومقدارها وما إلى ذلك مما يعتمد عليه أخذها . ويقتضى التناول الفقهى إفراد مبحث مستقل لبيان أدلة الوجوب لأنه أساس كل ما يرد بعد ذلك من مباحث .

وقد تواتر أن الزكاة الركن الثالث من الأركان التى بُنى الإسلام عليها بعد النطق بالشهادتين والصلاة . ولذلك استقرت المؤلفات الفقهية على النظر فى أحكامها بعد الصلاة .

وتوضح السنة مكانتها هذه فى قوله صلى الله عليه وسلم :

« بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا » .

وتكتفى كثرة من المؤلفين المتأخرين بهذا الحديث للدلالة على وجوب الزكاة [1] .

وفى سورة التوبة يأذن الله باستئناف قتل المشركين وقتلهم معلقا الكف عنهم بدخولهم فى الدين ، ولا يتحقق هذا الدخول إلا إن تابوا وأقاموا

---

(1) انظر مثلا : المبسوط ٢/١٤٩ وكذلك شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير ١/٤٨١

الصلاة وأدوا الزكاة ــ وعنــد هــذا يصيرون إخوة فى الدين لا تحل دماؤهم •

يقول سبحانه : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعــدوا لهم كل مرصــد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم[(١)] » •

وفى هذا السياق يبدو الأمر فى قوله عز وجل : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » [(٢)] على الوجوب • لأنه اشترط تحققه للدخول فى الدين فيكون شرطا للاستمرار عليه •

وقد أمر الله بالصلاة والزكاة وورد ذكرهما معا فى القرآن فى اثنين وثلاثين موضعا على ما ذكره ابن عابدين فى حاشيته [(٣)] ولا ينازع أحد فى وجوب الصلاة فثبت وجوب الزكاة أيضا •

ويذكر الشافعى أدلة الوجوب التى استند إليها من جاء بعده •

وأول ما يفيد الوجوب مما ذكره قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصــلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة [(٤)] •

وثانيهما : قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم • يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » [(٥)] •

---

(١) التوبة : ٥

(٢) البقرة : ١١٠

(٣) ٢/٢

(٤) البينة : ٥

(٥) التوبة : ٣٤ ، ٣٥

وثالثها : ما رواه ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله : « ما مِن رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شُجاعا أقرع يَفِر منه وهو يَتْبعه حتى يُطوقه فى عنقه ، ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم : سَيُطَوقون ما بخلوا به يوم القيامة[1] » .

ورابعها : قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بهـا[2] » .

ويعقب الشافعى على هذا بقوله :

« فأبان الله عز وجل فى كتابه ثم أبان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فى أى المـال الزكاة ، فأبان فى المـال الذى فيه الزكاة أن منـه ما تسقط عنه الزكاة ومنـه ما تثبت عليـه ، وأن من الأموال مالا زكاة فيـه[3] » .

ويضيف البخارى إلى هذا بعض الأدلة الأخرى .

منها : ما رواه ابن عباس من أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال : ادعُهُم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله . فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة . فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم فتؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم .

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبايع من أراد الدخول فى الإسلام على الزكاة .

ولا شك فى أن هذه الأدلة تتضافر على كون الزكاة ركنا من أركان الإسلام لا يتم إلا بها ، وأنها أيضا واجبة .

---

(١) آل عمران : ١٨٠.

(٢) التوبة : ١٠٣

(٣) الأم ٢/٣

ولكن هذه الأدلة عامة" ولا تحدد محل الوجوب • فهل الزكاة الواجبة هى المقدار الذى بينته سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، أو أن هذا الوجوب يتناول حقا غيرها فى المـال ؟

لقد ثار هذا السؤال منذ وقت مبكر فى تاريخ المسلمين •

وكانت فتوى أبى ذر الغفارى أنه لا يحل للمسلم كنز ما يفيض عن حاجته • يقول ابن عبد البر : وردت عن أبى ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يَفْضُل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يُذم فاعله وأن آية الوعيد نزلت فى ذلك » •

وآية الوعيد هذه قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ففى هذه الآية يتوعد الله بالعذاب من لا ينفق ماله فى سبيله مواساة للمسلمين •

ويذكر البعض لأبى ذر دليلا آخر من قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو[1] » فكأنه فرض عليهم إنفاق كل ما زاد عن حاجتهم •

وقد جرت عليه هذه الفتوى كثيرا من المصـاعب • ففى صـحيح البخـارى عن زيد بن وهيب قال : « مررت بالربذة ـ مكان بين مـكة والمدينة ـ فإذا أنا بأبى ذر رضى الله عنه • فقلت له : ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام فاختلفت أنا ومعـاوية فى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ قال معاوية : نزلت فى أهل الكتاب • فقلت نزلت فينا وفيهم • فكان بينى وبينه فى ذلك . وكتب إلى عثمـان رضى الله عنه يشكونى ، فكتبت إلى عثمان: أن اقْدم إلى المدينة ، فقدمتها ، فكثر علىّ الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك • فذكرت ذلك لعثمان ، فقال لى : إن شئت تنحَّيْت فكنت قريبا • فذلك الذى أنزلنى هذا المنزل • ولو أمَّروا على عبدا حَبَشِيًّا لسمعت وأطعت » •

---

(١) البقرة : ٢١٩

وعلو دليل أبى ذر دليل معاوية واضح كل الوضوح • إذ يتسم دليل أبى ذر بالبساطة والتوافق مع المنطق • فرأيه أن آية تحريم الكنز وادخار المـال الزائد عن حاجة صاحبه نزلت فى المسلمين مثلما نزلت فى غيرهم • ولم يستطع معاوية مقاومة أبى ذر بدليل يتسم بهذه الدرجة من الاستقامة وقوة الإقناع فيلجـأ للخليفة ، ويخوفه بأنها ستكون فتنة يضيع بسببها الشـام • ففى بعض الروايات التى يذكرها ابن حجر أن معـاوية كتب للخليفة : « إن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبى ذر » • وبالفعل كتب الخليفة إلى أبى ذر يستقدمه إلى المدينة • وقد تعجب الناس فى المدينة من إبعاده عن الشام بهذا السبب الذى يبدو الحق فى جانبه ، ولذلك خاف الخليفة من بقائه فى المدينة فنفاه إلى الربذة •

وفيما بعد اجتهد الفقهاء فى هدم مذهب أبى ذر بأسلوب لا يَفْضُل أسلوب معاوية •

فذكروا أن الأمر بإنفاق العفو كان واجبا أول الأمر ثم نسخ • وهذا مجرد ادعاء لا دليل عليه أيضا مثل ادعاء معاوية انحصار سبب النزول فى أهل الكتاب ، وأن المسلمين غير مخاطبين بها • وتبدو عبارة ابن حجر فى نقل دعوى نسخ الأمر بإنفـاق العفـو على جانب كبير من التردد وعدم الاطمئنان إليها •

ولقد جاء الشافعى بدفع جديد بقصد هدم مذهب أبى ذر • فذكر أن التهديد على كنز المـال خاص بمن لم يؤد زكاة ماله ، فإذا أدى زكاة ماله فليس بكنز • يقول الشافعى « قوله تعالى : (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يعنى والله تعالى أعلم : فى سبيله الذى فرض من الزكاة وغيرها » •

ولقد أفاض البخارى بعد ذلك فى رد مذهب أبى ذر . واجتهد فى إثبات الروايات المختلفة عن الصحابة من المعارضين وجوب إنفاق ما زاد من المـال عن حاجة صاحبه • وتدل العنـاية بردّ رأى أبى ذر على تأثر بعض الناس به فى هذه الفترة التى عاش فيها الشافعى والبخارى •

ولكن لم ينته الناس إلى دليل ينهي الخلاف في هذه المسألة الهامة والخطيرة في تحديد الواجب في الزكاة حتى فترة متأخرة . فقد ذكر الشوكاني (١٢٥٥ هـ) الخلاف فيها والردود على أبي ذر بقوله :

« قال القاضي عياض : « اختلف السلف في المراد بالكنز المذكور في القرآن وفي الحديث فقال أكثرهم : هو كل مال وجب فيه صدقة الزكاة فلم تؤد . فأما مال أخرجت زكاته فليس بكنز . وقيل الكنز هو المذكور في اللغة [1] ، ولكن الآية منسوخة بوجوب الزكاة . وقيل المراد بالآية أهل الكتاب المذكورين قبل ذلك ، وقيل كل ما زاد عن أربعة آلاف فهو كنز وإن أديت زكاته ، وقيل هو ما فضل عن الحاجة ، ولعل هذا كان في أول الإسلام وضيق الحال [2] » .

وتوحي كثرة الأدلة بتهافتها وبذلك تستحق المسألة مزيدا من الجهد .

والواقع أن ادعاء نسخ آية الكنز غير صحيح ، لأنه تحكم بلا دليل . وهذه الآية قد جاءت في سورة التوبة التي نزلت بعد استقرار فريضة الزكاة ، فالآية محكمة وليست منسوخة .

والقول كذلك بأنها واردة في أهل الكتاب وحدهم — حتى لو سلمنا بذلك [3] — لا يقطع انتفاء تكليف المسلمين بها ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على ما تقرره القاعدة الأصولية .

ولكن مع ذلك لم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ فضول أموال الناس ، بل إنه نهى سعد بن أبي وقاص أن يتبرع بماله أو

---

(١) يعني كل مال كنزه صاحبه وادخره مع زيادة هذا المال عن حاجته وحاجة أهله .

(٢) نيل الأوطار ١٧٣/٤

(٣) فالآية واردة في سياق الحديث عنهم .

نصفه . ورضى له أن يتبرع بثلثه معللا ذلك بقوله « أن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

ولم يكن الأمر بالفعل على ذلك فى الفترة الأولى حيث كان المسلمون قلة وحالهم ضيق . وفى هذه الفترة كان نظام المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين . بين الواجدين والذين أجبروا على ترك أموالهم لظروف الهجرة .

ونستطيع بذلك الوصول إلى نتيجة من وجهين :

أولا : تحريم الكنز وادخار ما زاد عن الحاجة إذا اقتضت ظروف المجتمع ذلك . فمعنى لا ينفقونها فى سبيل الله — والله أعلم — أى لا ينفقونها فى السبل التى أوجب الله الإنفاق فيها إن استدعت ظروف المسلمين ذلك ، مثلما كانوا فى أول أمرهم .

وعليه لا حق للأغنياء فى أموالهم وهم فيها كغيرهم من المسلمين إذا طرأت ظروف تحتم أخذ أموالهم أو بعضها حسب الأحوال .

ثانيا : إباحة الكنز والادخار بعد أداء نسبة الزكاة المحددة فيها . إذا لم ينفتح سبيل على المسلمين مما أمر الله أن ترصد فيه الأموال .

ولا تبدو هذه النتيجة بعيدة عما قرره الفقهاء فى جواز توظيف الإمام فى أموال الأغنياء حدا معينا غير الزكاة إذا هاجم العدو مثلا ، ولم يكن فى بيت المال ما يكفى شحن الجيوش وإعداد السلاح وتموين المقاتلة . على ما سنتعرض إليه بالتحديد فيما بعد .

* * *

الزكاة إذن واجبة دائما على أغنياء المسلمين ، ويجوز للإمام الزيادة على هذا الحد أحيانا .

وهنا يثور السؤال الذى وعدنا بالإجابة عليه أول هذا المبحث .

هل الزكاة واجب فردى يقع على عاتق الأغنياء أمر أدائه وتصريفه

فى مستحقيه لا تتحمل الدولة الإسلامية فى هذا الوجوب شيئا ؟ وبعبارة أكثر تحديدا : هل يجوز للدولة أن تترك الزكاة لأمانة الأغنياء وضميرهم أدوها أو منعوها ؟

إن حق الدولة فى جمع الزكاة ليس محل نزاع فقد رأينا كيف كان يبايع النبى صلى الله عليه وسلم الداخلين فى الإسلام على إيتاء الزكاة وكيف أنه بعث عمال الصدقة إلى القبائل البعيدة عن المدينة وكيف استحل أبو بكر قتال مانعى دفع الزكاة إليه • ومن ذلك كله رأى أكثر العلماء دفع الزكاة إلى ولى الأمر برا كان أو فاجرا • وإجزاءها عن صاحب المال ولو لم ينفقها ولى الأمر فى مواضعها •

ولكن : ماذا لو أهملت الدولة أخذ الزكاة من الأغنياء لتردها إلى الفقراء ؟

ولقائل أن يقول : إن عثمان بن عفان نفسه قد منع عماله من أخذ زكاة الأموال الباطنة — الذهب والفضة والنقود — مكتفيا بتكليفهم جمع زكاة الأموال الظاهرة — الحيوانات والعشور — فهل يحق قياسا على ذلك أن تكل الدولة للأفراد وضع زكاة أموالهم الظاهرة والباطنة فى مواضعها التى بينها الشرع ؟

وعند هذا الحد ينبغى التوقف لتوضيح هذين الأساسين :

أولهما : أن الزكاة حق الفقراء والمحتاجين والمجاهدين وجبت لهم بإيجاب الشرع فى أموال الأغنياء لتنفق فى مصالحهم الخاصة أو ما يعود على المجتمع بأسره •

ولأن وظيفة الدولة الإسلامية تمكين ذوى الحقوق من حقوقهم باستيفائها ممن وجبت عليهم ، فإنه يتعين عليها اتخاذ الخطوات اللازمة لوصول الحق إلى أهله •

وثانيهما : أن الاعتماد على أمانة الفرد وضميره لا يضمن فى كل

الأحوال وصول الحقوق لأهلها ، ولذلك أعطى المشرع الحق للدولة فى جمع الزكاة وتوزيعها فى مصارفها .

ويبرهن على هذه الحقيقة أن فريضة الزكاة بعد أن تخلت الدولة عن حمايتها فى معظم أقطار العالم الإسلامى قد آل أمرها إلى الانكماش وانعدام الأثر فى علاج الأدواء التى أناط الشرع بها علاجها . على حين أنها تتبرعم وتزدهر كلما بسطت الدولة حمايتها عليها .

وسيأتى فيما بعد أن عثمان الذى وكل زكاة الأموال الباطنة إلى أصحابها كان مدفوعا بعوامل من أهمها التيسير على الناس ، وعدم إرهاقهم بتفتيش السعاة منازلهم فى الوقت الذى كانت تمثل حصيلة الزكاة من هذه الأموال الباطنة شيئا ضئيلا . ومع ذلك كانت الدولة تقوم بالاشراف على مسلك الأفراد فى دفع زكاة أموالهم الباطنة عن طريق وظيفة الحسبة وغيرها . فإذا ثبت لها أن الفرد ليس أمينا فى دفع زكاة ماله الباطن كان من حقها أن تحاسبه وأن تعاقبه بمصادرة بعض ماله .

أما فى هذا العصر وبعد زيادة المدخرات وتعاظمها فى البنوك وغيرها فالأوفق قياس المال الباطن على الظاهر فى تولى الدولة واجب تولى زكاة هذين القسمين جميعا .

ومسئولية الدولة فى مصر قد تحددت الآن أكثر من ذى قبل بعد أن نص الدستور على أن الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع . ويقتضيها ذلك بالإضافة إلى غيره أن تنهض فى تحمل تبعاتها التى حددها الشرع فى تعهد الزكاة .. الركن الثالث من أركان هذا الدين .



المبحث الثالث

سبب وجوب الزكاة وشروط وجوبها فى المـال

حكم الزكاة الوجوب على ما تقدم •

وهذا حكم شرعى ـ ككل الأحكام الشرعية ـ ربطه الله عز وجل بسبب إذا عرفنا وجوده قلنا بوجود الحكم •

فالسبب بذلك هو الأمر الظاهر المنضبط الذى يدل على الحـكم بإرشاد الشارع • أو هو الشىء الذى جعـله الشرع أمارة وعلامة على وجود الحكم • ومثاله : الاضطرار فإنه يكون سببا لحل أكل الميتة مثلا ، أو دخول وقت الظهر للخطاب بحكمها وهو الوجوب[1] •

ويتضح ذلك أكثر إذا عرفنا أن حكم الزكاة الوجوب ، وأن سبب هذا الحكم أو الشىء الذى جعله الشرع علامة على التكليف بهذا الحكم ملك نصاب تام حال عليه الحول ملكية تامة لا يتعلق به دين واجب الأداء ولا يتلعق أيضا بحاجاته الأصلية • ونشرع فى تفصيل ذلك •

(أ) ملكية النصاب :

تجب الزكاة على أغنيـاء المسلمين لترد إلى فقرائهم بنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى معاذ حين بعثـه إلى اليمن عاملا على الصدقة • وقد أقام الشرع ملكية النصاب مقام الغنى وعرفه به • والنصاب بهذا هو المقدار الذى إذا بلغه المـال وجبت فيه الزكاة ، فإذا لم يبلغـه المـال أعْفِى صاحبه من وجوب الزكاة •

---

(١) انظر مثلا : الموافقات فى أصول الشريعة للشاطبى ١/١٨٥ للتعرف على الفرق بين السبب والشرط والعلة وأيضا حصـول المـأمول ص ٣٦ وأصول الفقه لأبى زهرة ص ٤٢

ويشبه النصاب فى الزكاة مبدأ الإعفاء الضريبى الذى يمنع من فرض الضريبة على أصحاب الدخول التى لا تجاوز الحد الأدنى للمعيشـــة . وهناك مع ذلك اختلاف حاد بينهما .

ويرجع ذلك الاختلاف إلى أن مبدأ إعفاء الحد الأدنى للمعيشة من الضرائب لا يحقق العدالة التى قصدها ، حيث يتم تحديده على نحو تحكمى لا يراعى الظروف الخاصة بالأفراد . إذ إن الحد الأدنى لمعيشتى قد يختلف عن الحد الأدنى لمعيشة جارى . ويرجع ذلك إلى ظروف الصحة والمرض والمهنة . كما يرجع أيضا على المستوى العام إلى المكان والأسعار وغير ذلك . ويعترف فقهاء المـالية الحديثة بهذه الصعوبات التى تبعد بفكرة إعفاء الحد الأدنى للمعيشة من الضرائب عن أهدافها الأساسية فى توزيع الأعباء على الأفراد حسب قدراتهم [١] .

أما النصاب الذى اعتبره الشرع سبب وجوب الزكاة فإنه لا يقاس بالدخل بل يقاس بما بقى فى يد الفرد بعد مرور حول على وجود هــذا المـــال فى يده . للتأكد من أنه قد أشبع كل حاجاته التى يقدرها ، ومع ذلك بقى له نصاب لم يحتج إلى انفـاقه على مدار السنة ، ويظهر ذلك بوضوح أنه ليس فىحاجة إلى هذا المـــال ، وأنه غنى عنه . وبذلك وجبت عليه الزكاة فيه . والخلاصة أن الإعفاء الضريبى فى الدخل أما النصاب فيقاس برأس المـــال الباقى من الدخل بعد إشباع كل حاجة يراها الفرد ضرورية له .

فالنصاب إذن هو مقدار المـــال الذى نصبه الشرع دليلا على الغنى ووجوب الزكاة . وعبارة السرخسى أن الغنى لا يحصل إلا بمال مقدر ، وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع [٢].

---

(١) مثلا : الدكتور محمد حلمى مراد . . مالية الدولة ص ٢٣٢

(٢) المبسوط : ١٤٩/٢

(ب) النمـاء :

لا تجب الزكاة فى كل مال بلغ مقدار النصاب . وإنما يكون النصاب سببا باعتبار صفة النماء لأن هذا هو ما ينطبق على أصناف المـال التى أوجب الشرع تزكيتها •

ويتنوع النماء بالنسبة لأصناف المـال المتعلقة بالزكاة إلى قسمين :

ـــ النماء الحقيقى ، وهو واضح فى زكاة الحيوانات والزروع والثمـار والتجارة ، لأن المـال هنا مما يتضاعف وينمو بالفعل •

ـــ النماء التقديرى ، وذلك فى الذهب والفضة والنقود والأثمان مما يقبل النماء بذاته ، وإن لم يستعمل فيما يؤدى إلى إنمائه •

وعبـارة ابن عابدين أن النماء « نوعان : حقيقى وتقـديرى » ، فالحقيقى الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقـديرى تمكنه من الزيادة بكون المـال فى يده أو فى يد نائبه [1] •

والسبب فى اعتبار النماء عند الأحناف أن الواجب فى الزكاة جزء من فضل المـال ، ودليلهم قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » أى الفضل ، فصار السبب (لوجوب الزكاة) النصاب النامى ، ولهذا يضاف إلى النصاب وإلى السائمة ، يقال : زكاة السائمة وزكاة التجارة ، والدليل عليه (على اعتبار النماء) أن الواجب يتضاعف بتضاعف النصاب [2] •

ومهما كان الخلاف فى اعتبار صفة النماء بين الفقهاء ، فالثابت أنه لا يزكى رقبة الأرض التى يزرعها ولو زادت قيمتها عن النصاب ، ولا تجب الزكاة كذلك فى الكتب التى يتخذها للقراءة زادت قيمتها عن النصـاب أولا ، لأن هذه الأشياء لا تقبل النمو فى ذاتها •

---

(١) الحاشية : ٧/٢

(٢) المبسوط : ١٥٠/٢

(جـ) الحـول :

يتفرع على اعتبار النماء فى المـال المزكى اشتراط حولان الحول فى بعض أصناف المـال التى لا تفيد نمـاء إلا بمضى الوقت . وذلك فى الأثمان والذهب والفضة ومواد التجارة . أما الزروع والثمار وما يلتحق بها فلا يشترط فيها ذلك ، لأن فرض الزكاة فيها عند حصادها وإثمارها بالفعل •

وإنما كان الحول شرطا فى الأموال التى اشترط فيها . « لأنه لابد من مدة يتحقق فيها النماء . قدرها الشرع بالحول لقوله عليه السـلام (لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول) . ولأنه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة . والغـالب تفاوت الأسعار فيهـا فأدير الحكم عليه [1] » •

ولكن شرط الحول عند ابن حزم مرجعه إلى السنة العملية . وينازع فى صحة الحديث السابق (لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول) يقول : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب الزكاة فى المـاشية ولم يَحُدّ وقتا ولا ندرى من هذا العموم متى تجب الزكاة . إلا أنه لم يوجبها عليه السلام فى كل يوم . ولا فى كل شهر ، ولا مرتين فى العام فصاعدا • هذا منقول بإجماع إليه صلى الله عليه وسلم . فإذن لا شك فى أنها مرة واحدة فى الحول [2] » •

ويفيد اشتراط حولان الحول على ملكية النصاب النامى لوجوب الزكاة فى بعض الأموال إعفاء الشرع هؤلاء الذين لا تصل قدرتهم إلى إدخار النصاب أو الاتجار فيه مدة عام • وعليه يعفى الشرع من الزكاة أصحاب الأموال الصغيرة التى لم تصل إلى النصاب مثلما يعفى منها أيضا أولئك الذين امتلكوا النصاب بعض الوقت ثم نقص فى يدهم بسبب حاجتهم إلى

---

(١) الهداية للمرغينانى مطبوعة مع شرح فتح القدير ١/٤٨٢ والمبسوط ٢/١٥٠

(٢) المحلى : ٥/٢٦٧

الإنفاق منه . ويرتبط هـذا الإعفاء بمبـدأ الشرع فى فرض الزكاة على الأغنياء وحدهم لأن بقاء النصاب فى يد صاحبه حولا دليل على استغنائه عنه ، وهكذا كان حولان حول النصاب أمارة على الغنى الموجب للزكاة .

(د) الملكية التامة للنصاب :

ويعنى ذلك كون النصـاب مملوكا لصـاحبه بسبب من الأسباب المشروعة مثل الميراث أو الهبة أو الشراء أو غير ذلك من الوسائل الأخرى التى اعتبرها الشرع سببا فى التملك . وكونه فى يد مالكه ليستطيع التصرف فيه وتنميته .

فإذا كان المـال فى يد من لا يملكه ، أو كان يملك المـال ولا يستطيع التصرف فيه فلا تجب الزكاة فى مثل هذا المـال .

وفى العالمكيرية : « أن عدم اجتماع الملك واليد معا ممثا يمنع وجوب الزكاة ، مثل : أن يوجد الملك دون اليد . كالصداق قبل قبضه . أو أن يوجد اليد دون الملك — كملك المكاتب والمديون [١] » .

والسبب فيه أن الزكاة إنما وجبت باعتبار الغنى ولا يتحقق الغنى بالمـال إلا إذا اجتمع فيه الملك واليد [٢] .

(هـ) الزيادة عن الحوائج الأصلية :

وتقابل عبارة الحاجات الأصلية عبارة الحد الأدنى للمعيشة — وإن زادت عليها فى إضافة بعض المطالب التى لا تدخل فى التحديد الضرائبى للحد الأدنى للمعيشة .

وتوضيح ذلك أن الفقهاء يعرفون عبارة « الحوائج الأصلية » بأن المقصود بها ما هو من الضروريات اللازمة لحياة الإنسان . ويفسر ابن عابدين هذا بقوله :

---

(١) العالمكيرية : ١٧٣/١

(٢) المبسوط : ١٦٤/٢

« ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج ليها لدفع الحر أو البرد ، أو تقديرا : كالدين ، فإن المدين محتاج إلى قضائه بما فى يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذى هو كالهلاك . وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها ، فإن الجهل عندهم كالهلاك . فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة ، كما أن الماء المستحق بصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم[1] » .

وهكذا إذا ملك شخص مقدار النصاب وحال عليه الحول فهل تجب فيه الزكاة إذا كان يحتاجه فى حاجة من حوائجه السابقة ؟

يرى ابن عابدين للتوفيق بين علماء الأحناف التفريق بين الحوائج الحالّة والمؤجلة ، فإنه إذا حال الحول ، وحل موعد سداد الدين دفع ما معه فى الديْن أولا ، فإن بقى نصاب بعد ذلك زكاه . وإلا فلا . أما إن حال الحول ويريد إمساك النصاب فى يده لينفق منه على نفسه فى شراء ثياب أو ما إلى ذلك فى المستقبل فليس ذلك بعذر يمنع وجوب الزكاة .

والخلاصـــة :

أن الزكاة واجبة على ما تقدم فى تحديد حكمها .

أما سبب الوجوب فهو « الغنى » على ما أرشد إليه النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله عن الزكاة لمعاذ : « تؤخذ من أغنيائهم لترد إلى فقرائهم » وهو ما عبر عنه الفقهاء بملك النصاب النامى .

ثم هناك شروط ترد على هذا السبب لتحدد المال الذى يضيف صاحبه إلى الغنى .

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٦/٢

وهذه الشروط — على ما تقدم — هى : حولان الحول ، وملكية النصاب ملكية تامة والزيادة عن الحوائج الأصلية والبراءة عن الديون • وسنبحث الدين عند بحث موانع الوجوب • إن هذه الشروط واردة على سبب الحكم ومكملة له فقد عرفنا أن النصاب النامى هو سبب الحكم لأنه دليل الغنى ، ثم كان اشتراط الحول وغيره لتأكيد معنى الغنى وتقويته • فهذه الشروط متصلة بالسبب ويبحثها الفقهاء فى كثير من الأحيان عند بحثه •

وهناك بالإضافة إلى ذلك جملة شروط أخرى تختص بالمزكِّى ، آثرت إفرادها بالبحث فى المطلب التالى لاختلاف طبيعتها عن الشروط السابقة •

* * *

المبحث الرابع

شروط تكليف أصحاب الاموال بالزكاة

بحث الفقهاء المسلمون شروط تحمل الزكاة . وأوجبوها بالإجماع فى حق من توافرت فيه شروط التكليف التى تتمثل فى الإسلام والحرية والعقل والبلوغ . فمن اجتمعت فيه هذه الشروط وجبت عليه الزكاة فى ماله .

فإن اختل شرط من شروط التكليف فقد ثار الخلاف بين الفقهاء . ولتوضيح وجهات النظر المتباعدة يحسن بحثها على نحو مفصل بغية الوصول إلى الحق فى هذا الشأن .

أولا — الزكاة فى أموال غير المسلمين :

استقر الفقه الإسلامى على عدم وجوب أخذ الزكاة من غير المسلمين . لأنها عبادة تشبه الصلاة فلا تتعلق بأموالهم . ويحكى ابن قدامة الحنبلى الإجماع على ذلك ، فيقول : « وأما الكافر فلا خلاف فى أنه لا زكاة عليه [١]» ويوافقه ابن حزم الظاهرى فى وجود نوع من الإجماع بين الفقهاء على عدم وجوب الزكاة على غير المسلمين ، باستثناء طائفة من الفقهاء « عندت عن القرآن والسنة [٢] وقالوا بأخذها منهم » .

وفى حاشية ابن عابدين أنه : « لا زكاة على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا [٣] » . وهو يلمح فى تقرير مذهب الأحناف فى هذه المسألة إلى اتساقه مع قولهم الذى خالفوا به كثيرين غيرهم فى تلك المسألة الأصولية ، وهى : هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا ؟

---

(١) المغنى : ٦٢٢/٢

(٢) المحلى ٢٠٩/٥

(٣) ٤/٢

ويذكر النووى مذهب الشافعية وأنه لا تجب الزكاة على غير المسلمين مشيرا إلى عدم تناقضه مع مذهبهم فى خطاب الكفار بفروع الشريعة ويذكر عن صاحب المهذب قوله :

« وأما الكافر فإن كان أصليا لم تجب عليه الزكاة . لأنه حق لم يلتزمه فلا يلزمه » .

ثم يقرر مذهب الشافعية بقوله : « واتفق أصحابنا مع نصوص الشافعى رحمه الله على أنه لا تجب الزكاة على الكافر الأصلى حربيا كان أو ذميا ، فلا يطالب بها فى كفره . وإن أسلم لم يطالب بها عن مدة الكفر [١] » .

وهناك كلام جيد ذكره الشافعى عند تفريقه بين المرتد الذى أوجب الزكاة فى ماله والذمى الذى لا تجب الزكاة فى ماله . ولا بأس بنقله هنا ، يقول :

« وليس — أى المرتد — كالذمى الممنوع المال بالجزية » [٢]

ومعنى ذلك أن له بمقتضى عقد الذمة أن يمنع ماله وألا تناله الزكاة لأنه لم يلتزم بها بمقتضى العهد الذى أخذه على الدولة المسلمة .

ويلتفت الشهيد سيد قطب إلى توافق ما قرره الفقهاء من عدم مطالبة غير المسلم بواجب الجهاد أو الزكاة مع سماحة الدين الإسلامى فى معاملة أهل الديانات الأخرى ، فيقول :

« إن الإسلام لا يقسر الآخرين على اعتناقه : «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى» » بل يدع لهم أقصى الحرية والحماية فى مزاولة شعائرهم الدينية . ويبلغ من دقة حسه بهذه الحرية أن يفرض على المسلمين وحدهم الزكاة والجهاد . ويأخذ فى مقابلها من أهل الذمة (الجزية) . إذ هم شركاء فى حماية الدولة الإسلامية لهم ، وعليهم جميعا نفقاتها . ولكنه

---

(١) المجموع شرح المهذب : ٣٢٧/٥ وما بعدها .

(٢) الأم : ٢٣/٢

لا يجعلها على أهل الذمة زكاة ــ كما أنه لا يفرض عليهم الجهاد إلا إذا ارتضوا هم وقبلوا . لأن الزكاة فريضة إسلامية وعبادة خاصة بالمسلمين . وكذلك الجهاد . وهو لا يريد أن يقسر أهل الذمة على عبادة من عبادات المسلمين فيأخذ المال منهم بصفته المالية وحدها . وينفى عنه الصفة التعبدية الملحوظة فى فريضة الزكاة . كما يعفيهم من الجهاد لحماية دار الإسلام التى يتمتعون بأمنها ورخائها . وهذا منتهى دقة الحساسية بالعدل فى معاملة الآخرين [١] » .

والخلاصة : أن معظم الفقهاء على القول بعدم وجوب الزكاة فى مال غير المسلم . ولكن ادعاء الإجماع على ذلك غير صحيح فقد حكى ابن رشد الخلاف فيه وأورده أيضا صاحب كتاب البحر الزخار [٢] .

وحجة جمهور الفقهاء بسيطة ومنطقية مع مبدأ التعبد بالزكاة . ولذا لا يكلف بها غير المسلم كما عبر بعضهم عن إعفاء غير المسلمين من الزكاة لأنهم لم يلتزموا بها فى عقود ذمتهم فلا تلزمهم . وأموالهم ممنوعة منها بحريتهم فى اتباع دياناتهم على ما يعبر الشافعى .

ولكن هل يصح للدولة الإسلامية أخذها منهم ضريبة إذا رضوا بذلك ، وهل تلزمهم إذا التزموا بها ؟

يذهب الشيعة الإمامية إلى جواز أخذ الإمام الزكاة منهم إذا تعلقت بذلك مصلحة . ويحكى صاحب الفقه على المذاهب الخمسة هذا الرأى عن بعض المالكية أيضا [٣] .

ويؤيد الدكتور يوسف القرضاوى ــ منطلقا من اجتهاده الخاص

---

(١) العدالة الاجتماعية : ١٠٣ .

(٢) بداية المجتهد : ٢٠٧/١ . والبحر الزخار : ١٣٩/٢

(٣) محمد جواد مغنية .. الفقه على المذاهب الخمسة ص ١٦٦ الطبعة الخامسة .

وداعيا إلى اجتهاد جماعى للوصول إلى الحق فى هذه المسألة — جواز أخذ الدولة الزكاة من غير المسلمين . تحت اسم الضريبة . وبحيث تستقل كل منهما عن الأخرى فى الاسم والمصارف (والإدارة أيضا) .

ومما جاء من كلامه فى عرض رأيه :

« لم لا يجوز فرض هذه الضريبة — بعد مشورة أهل الرأى — من المسلمين ومنهم ؟ وإن لم تحمل هذه الضريبة اسم الصدقة والزكاة كما طلب نصارى بنى تغلب وأجابهم إلى ذلك عمر .

« أعتقد أن هدى عمر هنا نبراس يضىء الطريق لمن أراد أن يتخذ فى هذا الأمر قرارا على ضوء ظروف العصر ومشكلاته [١] » .

وهو يشير بهذا إلى قضية نصارى بنى تغلب .

وقد عقد أبو يوسف فى كتابه « الخراج » — أقدم كتاب فى مالية الدولة الإسلامية — فصلا [٢] للإجابة على سؤال هرون الرشيد بشأن نصارى بنى تغلب وغيرهم وما يعاملون به .

ومضمون ما ذكره أن التغلبيين رفضوا الجزية ، وقالوا لعمر بن الخطاب : نحن من العرب نأنف من أداء الجزية . فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم . وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتُضَعِّفَه علينا فعلنا ذلك . فشاور عمر الصحابة ورأوا المصلحة فى قبول ما عرضوه .

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ١٢٩ وما بعدها . وانظر أيضا صفحات : ٧٢ ، ٨١ ، ١٣٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٨ من الكتاب نفسه . ويروى السرخسى رغبة على بن أبى طالب فى نقض العهد معهم وإرجاعهم إلى الجزية زمن ولايته . ثم لم يتم تنفيذ ذلك لما نصحه الصحابة بإبقائهم على ما عاهدهم عليه عمر . المبسوط : ١٧٨/٢

(٢) المبسوط : ١٧٩/٢

ولتحرى الدقة ينبغى التفطن إلى أن ما صالحهم عليه عمر لم يكن زكاة فى تقديره هو نفسه • إذ روى أنه قال لهم : « هذه جزية فسموها ما شئتم » • ويلتحق ما يؤخذ من بنى تغلب بالجزية فى فروع كثيرة [1] فى النظر الفقهى • فهذه الواقعة إذن إنما كانت فى مصالحة عمر هذه القبيلة على تبديل اسم الجزية التى أنفوا منها باسم الزكاة . وأن يدفعوا من المال ما يدفعه المسلمون مضاعفا ومع ذلك وضعها المسلمون موضع الجزية . وقد قبلوا منهم ذلك لـمَّا رأوه محققا مصلحة المسلمين •

وليس هذا موقفنا الآن ، فقد أصبح أهل الكتاب فى العالم الإسلامى يشتركون فى الدفاع مقابل إعفائهم من الجزية . وقد أباحت الاجتهادات الفقهية هذا الوضع • والمشكلة التى نحن بصددها : هل يجوز للدولة فرض ضريبة على غير المسلمين تقابل الزكاة التى يدفعها المسلمون ؟

إذا وضعنا المسألة على هذا النحو فإن الإجابة ستكون قريبة وميسورة •

ذلك أن قواعد معاملة أهل الكتاب المالية تتلخص فى الرفق بهم والبعد عن ظلمهم ، وليس فى فرض مقدار الزكاة عليهم أى إجحاف بهم . ولو خيروا بينها وبين الضرائب التى تجبيها الدولة لكان الأوفق لهم والأرفق بهم دفع مقدار الزكاة •

ثم إن مصلحة المسلمين والدولة تقتضى ذلك • وفى هذا الأصل (المصلحة) من أصول التشريع الإسلامى ما يكفى للاستدلال على جواز أخذ مقدار الزكاة من غير المسلمين شرط أن يَبين وجه المصلحة حتى لا تختلط بالهوى •

إن وحدة التشريع والقضاء فى أطراف الدولة وأجزائها المختلفة أدنى إلى تحقيق العدالة وتيسير معرفة الناس بحقوقهم وواجباتهم • ولا شك

---

(١) المبسوط : ٢/١٧٩

فى أن الدولة الإسلامية مسئولة عن رعاياها من المسلمين وغيرهم . ويعينها على ذلك أن تأخذ من أغنياء أهل الكتاب ما تعود به على المحتاجين منهم وفى المصارف الأخرى المشابهة لمصارف الزكاة .

وفى ذلك رفع للضرر من جهة أخرى :

إن البعض يماطل فى تطبيق الزكاة أو يطالب بإرجاء أخذ الدولة بها فى مصر إلى حين تتم صياغة وضع غير المسلمين من الزكاة فى حدود المادة (٤٠) من الدستور المصرى . القاضية بأن جميع المواطنين أمام القانون سواء . وأنهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة . لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو الدين أو العقيدة[١] .

ومثل هذه النظرة الضيقة التى تسلط الدستور أو مادة منه على تطبيق أحكام الشريعة قد يجاب عليها بأن الدستور نفسه قد حوى ما يناقض استنتاج هذا البعض حين نص على أن دين الدولة الرسمى هو الإسلام . وحين نص بعد ذلك عقب استفتاء عام على أن الشريعة الإسلامية المصدر الأساسى للتشريع فى مصر . ومع ذلك فإن الإشكال الذى أثاره هذا البعض[٢] ليس محيرا . إذ يمكن إجراء مقدار الزكاة فى حق أهل الكتاب ضريبة ، على ما انتهى إليه الدكتور يوسف القرضاوى . ولكن لا بأس بضمها إلى مال الزكاة تيسيرا للنفقات الإدارية فى جمع الزكاة وما يماثلها — إلا إذا بان ضرر من ذلك ما دمنا سنقول بصحة صرف الزكاة إلى المحتاجين من أهل الكتاب تأسيا بعمر بن الخطاب رضى الله عنه فى هذا أيضا .

* * *

ومن الواجب أن نعرض أخيرا لما انتهى إليه القانون الباكستانى فى موضوع زكاة أموال غير المسلمين .

---

(١) الأهرام : ١٩٧٩/١١/١٦

(٢) السابق .. ففى حوار مع الدكتور جمال العطيفى حول تطبيق قانون الزكاة استشار هذه القضية واعتبرها مشكلة يتعين حلها قبل القيام بتطبيق قوانين الزكاة فى مصر .

لقد ذهب هذا القانون مذهبا جديدا فى مجموعه . وإن استند إلى التقليد فى تفصيلاته . وخلاصة ما انتهى إليه أنه لا يوجب الزكاة فى الأموال التى تتميز للأفراد ، إذا كانوا غير مسلمين . أما فى أموال الشركات والمؤسسات المالية المختلفة فقد نظر إلى المساهمين فيها فإن كانوا جميعا مسلمين أو كانت نسبة المسلمين غالبة وجبت الزكاة فى هذه الأموال أيضا . أما إن كان المساهمون من غير المسلمين أو غلبت فيهم نسبة غير المسلمين فإن القانون يعفى هذه الأموال من جباية الزكاة الجبرية والتى تتقاضاها الدولة .

وهذا ما ذكره القانون فى مادته الثانية من الفصل الأول .

وقد أعفى القانون غير المسلمين من دفع العشر على الناتج من أراضيهم أو فى حصتهم الخارجة لهم من أرض غيرهم . ويستنتج هذا من تعريفه صاحب النصاب (فقرة ١٨ المادة : ٤) . ومن تحديده السابق للأموال التى تجب فيها الزكاة . ومن نصه على إعفاء من لا تجب عليهم الزكاة من دفع العشر (المادة : ٥) .

وقد جاء القانون لينطبق على المسلمين من الشيعة وأهل السنة أول الأمر . وهذا هو اللائق بقسمى الأمة الإسلامية ، لتعبير انطباقه عليهما جميعا عن وحدتهما فى الاعتقاد والفقه ، ودعمه مشاعر الأخوة والتقارب بين فئتين ينتسبان إلى دين واحد ويؤمنان بإله واحد أرسل رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم لهداية البشر جميعا . وتزيد أهمية الوحدة بين عناصر الأمة الإسلامية فى هذا العصر الذى يواجه فيه المسلمون تحديات وأعداء تكاد تعصف بهم . ولن يقووا على الوقوف فى وجه هذه التحديات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية وغيرها من التحديات الخارجية التى تتربص بهم إلا إذا اعتصموا بحبل الله جميعا على ما يأمرنا به القرآن الكريم فى قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا . وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

ولم تلتفت إلى هذا النداء بعض العناصر التى أعارت آذانها لغير العقل ، وتأثرت بمنطق الاستعمار الذى بذل جهدا كبيرا فى تفتيت وحدة هذه الأمة ، فطالبت بقصر العمل بهـذه القوانين على المسلمين من أهل السنة وحدهم •

وقد استجابت الحكومة الباكستانية لمطلب هذه الفئة التى سيرت الاحتجاجات وعبرت عن مطلبها بكل قوة • فصدر تعديل قانون الزكاة الباكستانى فى ٢٩ من أكتوبر ١٩٨٠ ليتضمن ما يلى :

« يصح لمن يريد إعفاء أمواله أو ناتج أرضه من الزكاة والعشور التى تتقاضاها الدولة بصفة جبرية أن يرفع طلبا إلى محكمـة الدرجة الأولى خلال ثلاثة أشهر من تاريخ استحقاق هذه الزكاة ليحلف اليمين أمام موظف مختص بذلك وفى حضور شاهدين على أنه مسلم يتبع مذهبا بعينه من المذاهب الفقهية الإسلامية وأن مذهبه الفقهى هذا ونحلته لا يوجبان عليه دفع ما أوجبه قانون الزكاة الباكستانى من عشور أو صدقات •

« ويصح كذلك لمثل هذا الشخص أن يُضمـِّن طلبه رغبته فى استعادة ما دفعه من زكاة وعشور إذا تقاضتها الدولة منه وكان لا يريد إبقاء ما دفعه فى بيت أموال الزكاة تعبيرا عن وحدة الأمة الإسـلامية وتقربا لوجه الله تعالى • وسيحال الأمر إلى المحكمة الشرعية العليا فى الحالتين معا لتقرر هذه المحكمة قبول الطلب أو رفضه وإيجاب الزكاة على مثل هذا الشخص أو عدم وجوبها عليه » •

وأعتقد أن هذا الذى يقرر اتباع هذه الإجراءات الطويلة المعقدة لاسترداد ما دفعه إلى بيت مال الزكاة لن يكون إلا رجلا قرر التمادى فى الباطل • كان القانون كريما حين سمح بهذا الحق النظرى لبعض أتباع الفرق من غير أهل السنة • وأولى بهؤلاء الأتباع أن يقابلوا هذا الكرم بكرم مثله وألا يعكروا على تطبيق قانون الزكاة الإسلامى والذى يطبق بجبرية القـانون فى العصر الحديث لأول مرة • وسيكون مثيرا للضيق حقيقة ألا يجادل مثل هؤلاء الناس فى تطبيق قوانين الضرائب وأن يرفعوا

فى الوقت نفسه أصوات الاحتجاج عالية حينما نأتى إلى تطبيق قانون الزكاة ولو عارض فى بعض تفصيلاته ما عليه مذهبهم الفقهى أو نحلتهم • وينبغى للجمهور أن يبرأ من هذه السذاجة التى يستغلها بعض الطامعين فى أموالهم وأن يبادروا إلى فهم المبادىء الحقيقية للدين الإسلامى . تلك المبادىء التى توجب الزكاة فى أموال الأغنياء لترد إلى الفقراء • كما أن على الجميع أن يفهم حقيقة الظرف التاريخى الذى تمر به الأمة الإسلامية وتعطش هذه الأمة إلى الوحدة الحقيقية لتطبيق شريعتها المتفقة مع عقيدتها والنابعة من الأخلاق والمبادىء التى جاءت بها هـذه الشريعة • ومن ينكص عن فهم ذلك لأسباب مادية أو طائفية أو لأى أسباب أخرى فلا شك فى أنه يعرقل إشراقة فجر تطبيق قوانين الإسلام التى طال شوق الأمة إلى تطبيقها •

ثانيا ـ زكاة مال الصبى والمجنون :

لم ينقسم الفقهاء بين مانع وموجب لأخذ الزكاة من أموال الصبيان والمجانين مثل اختلافهم فى المسألة السابقة التى كاد يكون فيها رأيهم قريبا إلى الاتفاق على عدم وجوب الزكاة فى أموال غير المسلمين . أما فى تزكية أموال الصبيان والمجانين ومن فقدوا التمييز فالفقهاء منقسمون انقساما متعادلا إلى مذهبين متقابلين :

أولهما : عدم وجوب الزكاة فى أموال الصبى والمجنون •

وثانيهما : وجوب الزكاة فى أموالهم •

وبالأول أخذ الأحناف وبعض الصحابة والتابعين • ويقرر السرخسى مذهب الأحناف بقوله[1] : « ولا زكاة على الصبى والمجنون » وهو ما قررته الهداية والفتح والعناية وغيرها من كتب الفقه الحنفى • ودليلهم عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبى حتى يحتلم . وعن النائم حتى ينتبه . وعن المجنون حتى يفيق » •

---

(١) المبسوط : ١٦٢/٢ وانظر شرح فتح القدير : ٤٨٣/١

ولأن الصبى والمجنون غير مكلفين بالعبادات . والزكاة عبادة فلا تجب فى مالهما .

وبالثانى أخذ الشافعية والمالكية والحنابلة وجمهور كبير من الصحابة والتابعين .

ويذكر صاحب المهذب من الشافعية مذهبهم بقوله : « وتجب فى مال الصبى والمجنون لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ابتغوا فى مال اليتيم لا تأكلها الزكاة . أى استثمروها حتى لا تنقص بدفع الزكاة » .

ويرد النووى وهو من هو فى علم الحديث صحة هذا الأثر . ولم تمنعه موافقته على منطوق الحديث من أن يقول إنه حديث ضعيف رواه الترمذى والبيهقى بسند فيه المثنى بن الصباح ، والمثنى بن الصباح ضعيف .

وقد ضعف هذا الحديث غير النووى . ولهذا لم يعمل به الأحناف . يقول صاحب الفتح : « أما الحديث فضعيف . قال الترمذى . إنما يروى الحديث من هذا الوجه . وفى إسناده مقال ، لأن المثنى يضعف فى الحديث .. قال مهنأ : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث . فقال ليس بصحيح[1] .

ولم يرد السرخسى الحديث بل تأوله على أن المراد بكلمة الصدقة النفقة[2] وهو تأويل لا دليل عليه . أما حديث الأحناف فيقول عنه محمد صديق حسن خان : إنه « وإن كان فى طرقه مقال . لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن . وباعتبار تلقى الأمة له بالقبول . لكونهم بين عامل به ومؤول له صار دليلا قطعيا[3] » .

---

(١) شرح فتح القدير : ٢/٤٨٤

(٢) المبسوط : ٢/١٦٣

(٣) حصول المأمول : ٣٨

وتأويل النووى لهذا الحديث أن الصبى والمجنون لا يخاطب بالزكاة ولا إثم عليه فيها ، ولكن يطالب بها وليه . وهو تأويل مقبول تدل عليه عبارة الحديث .

ولا يبقى للأحناف إلا قولهم بأن الزكاة عبادة لا يخاطب بهـا غير المكلف بالعبادات .

والحقيقة أن الزكاة عبادة لكنها مؤونة أيضا فى المـال ومضافة إلى المـال مثل إضافتها إلى الأشخاص وبهـذا المعنى تجب الزكاة فى أموال الصبى والمجنون .

* * *

وقد تردد أبو حنيفة بين هذين المذهبين المتقابلين فرأى وجوب العشر فى أموال الصبى والمجنون دون الزكاة . ويرتبط ذلك بتصـوره الذى سنشير إليه لطبيعة العشر .

وقد جرى القانون الباكستانى على مذهب جمهور الفقهـاء . ولم يعتبر الصغر أو الجنون سببا فى الإعفاء من الزكاة التى تجمعهـا الدولة جبرا . ويتضح ذلك من حصره أسباب الإعفاء من الزكاة والعشر فى :

١ — من كان مستحقا للزكاة .

٢ — عدم بلوغ المـال مقدار النصاب .

ومعنى ذلك أنه لا يعتبر الصغر والجنون سببا من أسباب الإعفاء من الزكاة .

المبحث الخامس

موانع وجوب الزكاة

عرفنا حكم الزكاة وأنه الوجوب وعرفنا الشروط التى يجب توافرها للتكليف به . وهى الإسلام والعقل والبلوغ على التفصيل السابق •

وعرفنا كذلك سبب هذا الحكم وهو ملك النصاب النامى ، والشروط التى ترد على هذا السبب . ليصير صاحب النصاب إلى الغنى الذى علق به الشرع حكم الزكاة •

ويضطلع هذا المبحث ببيان موانع وجوب الزكاة •

ويطلق المانع فى اصطلاح الأصوليين بعامة على خلل يمنع انعقاد السبب ، أو نقص فى الشروط الراجعة إلى الحكم • كذا ذكره ابن الحاجب وغيره من علماء الأصول • وفى الموافقات للعلامة الشاطبى الذى فتح فتحا جديدا فى الكتابة الأصولية بعد أن ظلت منغلقة على تحريرات أصوليى القرن الخامس الهجرى : أن المانع يرجع إلى خلل فى السبب بما يمنع قيامه بالحكم [1] • ويناسب ذلك المعنى هدفنا هنا •

والتوضيح أن الشرع أوجب الزكاة باعتبار الغنى • ودلت نصوصه على تعلق الغنى الموجب الزكاة بملكية النصاب النامى • ودلت نصوص أخرى على اشتراط الحول وغيره مما استخلصه الفقهاء مما يعود إلى اشتراط الملكية التامة والفراغ عن الدين والحوائج الأصلية وغير ذلك مما تقدم القول فيه •

---

(١) الموافقات ١/٢٦٥ طبعة دار المعارف بيروت .

فإذا اختل شرط من هذه الشروط قام المانع وانتفى الحكم وهو وجوب الزكاة على التفصيل التالى :

أولا — عموم الملكية :

تكرر أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامى ويعنى ذلك فيما يعنيه أن الزكاة واجبة فى الملكيات الخاصة . أما ما تملكه الأمة فى عمومها من أموال تستثمرها فى مصالح الأفراد فلا زكاة فيها .

وقد التفت الدكتور يوسف القرضاوى إلى أهمية هذه المسألة . وانتهى إلى نتيجة تتفق ومقررات الفقه الإسلامى حين ذكر عدم تعلق الزكاة بالأموال العامة . وأدلته التى ذكرها : « أن عدم المالك المعين يعنى أن هذه الأموال ملك جميع الأمة ، ومنها الفقراء . ولأن الحكومة هى التى تتولى جباية الزكاة ، فلا معنى أن تجبى عن نفسها لتعطى نفسها . ولذا قالوا : « لا تجب الزكاة فى مال فىء ولا فى خمس غنيمة . لأنه يرجع إلى الصرف فى مصالح المسلمين » ويشبهه كل مال مملوك ملكية عامة [1] .

ومذهب الشافعية عدم وجوب الزكاة فى الأوقاف العامة . مثل هذه المرصودة للفقراء أو المساجد أو المجاهدين أو اليتامى أو المدارس أو ما أشبه ذلك من الأوقاف الخيرية [2] .

---

(١) فقه الزكاة : ١٣٢/١ . وانظر أيضا مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربينى الخطيب ٤١١/١ طبعة سنة ١٣٥٢ هـ .

(٢) وعبارة النووى الأشجار الموقوفة من نخل وعنب : قال أصحابنا إن كانت موقوفة على جهة عامة كالمساجد والربط والمدارس والقناطر والفقراء والمساكين ونحو ذلك فلا عشر فى ثمارها إذا بلغت نصابا بلا خلاف .. ويضيف : أما الموقوفة فى سبيل أو على قوم بأعيانهم فعن طاوس ومكحول لا زكاة فيها . وعن أبى عبيد وأحمد إن كانت على جهة لا تجب وإن كانت على معين وجبت .. قال أصحابنا وهكذا حكم الغلة الحاصلة فى أرض موقوفة إن كانت على معينين وجبت زكاتها بلا خلاف وإن كانت على جهة عامة لم تجب . المجموع ٣٤٠/٥ .

أما الأوقاف الأهلية أو الذرية فهذه تجب فيها الزكاة . والحق أن هذا النوع من الأوقاف لا يتمحض للبر . والأولى أن يعامل معاملة الوصية للأقارب . والأرجح الزكاة فى الوقف على منتفع معين .

ويتأكد عدم وجوب الزكاة فى الأموال العامة بأن النبى صلى الله عليه وسلم حبس ما يأتيه من فدك وهى مما أفاء الله عليه من أرض يهود — فى مصالح الفقراء والمسلمين — واستمرت على ذلك بعض الوقت ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أو صحابته ما يفيد دفع الزكاة مما تغله أرضها .

وإذا تقررت هذه القاعدة فإننا مضطرون إلى الخوض فى بعض تفريعاتها . نظرا لأن ملكية الدولة فى هذا العصر قد طرأ عليها بعض التطورات . ويتمثل ذلك فى اختلاط الملكية العامة بالملكية الخاصة فى بعض المشروعات . ولذا يثور هذا السؤال :

ما حكم زكاة أموال هذه المؤسسات التى تشارك فيها الدولة الأفراد فى رؤوس أموالها ؟

ويقودنا التخريج على أقوال الفقهاء إلى أحد هذه الاحتمالات :

١ — عدم زكاة نصيب الدولة ، باعتباره من الأموال العامة . وحصر وجوب الزكاة فى نصيب الأفراد لأن أموالهم محل وجوب الزكاة بإيجاب الشرع . ولا يبعد مثل هذا القول عن الفقه ولا يجافى سبب وجوب الزكاة .

٢ — وجوب الزكاة فى المال جميعه أو عدم وجوبها حسب نسبة رأس المال الخاص والعام . بمعنى النظر إلى ما يغلب منها على الآخر فى رأس مال المشروع أو الشركة . فإن كانت الملكية الخاصة أغلب وجبت الزكاة فى المال جميعه وإلا فلا . ومراعاة الأغلب لها فروع كثيرة فى الفقه الإسلامى وفى مبحث الزكاة ذاته . ومن أمثلته الحكم بوجوب زكاة السوائم وعدم وجوبها فى الحيوانات المعلوفة . ومحله

هنا : أنهم فرعوا على ذلك حكمهم بالسوم أو العلف تبعا لما يغلب فى طعام هذه الحيوانات ، فإن كانت تسوم معظم أشهر السنة فهى سائمة — وإن كان صاحبها يعلفها أغلب شهور السنة فهى معلوفة . وتجب الزكاة فى الأولى ولا تجب فى الثانية . ومن شواهده أيضا تحديد الواجب فى الخارج من الأرض بالعشر أو نصفه بالنظر إلى الغالب فى أسلوب رى الأرض على مدار السنة .

ولا يبعد القول بهذا عن المقررات الفقهية إذن .

٣ — والأخير وإن لم يكن آخرا وجوب الزكاة فى هـذا المـال الذى اختلطت فيه الملكية الخاصة بالعامة بناء على ما قاله الفقهاء فى زكاة الخلطة فى المـاشية والزراعة وسيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن زكاة الحيوان .

وربما كان هذا القول أفقه من غيره . لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن التفريق فى المـال المجتمع أو جمع المـال المفترق عند تزكيته . فعن أبى بكر أن النبى صلى الله عليه وسلم فرض أن لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة [١] .

وهذا هو ما أخذ به القانون الباكستانى ، ومجمل ما ذهب إليه .

١ — عدم احتساب الزكاة فى الأموال المملوكة ملكا خالصا للدولة .

٢ — وجوب الزكاة فى الأموال الخاصة والأموال المشتركة بين الدولة والأفراد مهما كانت نسبة الشركة فى رأس المـال بين الطرفين [٢] .

---

(١) صحيح البخارى . كتاب الزكاة وفتح البارى ٥٦/٤

(٢) هذا ما استخلصه من تعريفه لصاحب النصاب فى الفصل الأول من هذا القانون — بأنه الشخص Person الذى يملك من المـال ما تجب فيه الزكاة واستبعاده من وجوب الزكاة اموال الشركات أو المشروعات التى تملكها الحكومة المركزية أو المحافظات ملكية تامة owned wholly . ومثلها شركات الاستثمار التى تملكها باكستان بالاشتراك مع الحكومات الأخرى والأموال الموقوفة على أعمال البر الخالص وأموال الزكاة وما إلى ذلك مما يشبهه .

ويمكن أن يكون ما ذهب إليه القانون نوعا من الاجتهاد الذى وفق إليه القائمون على وضع هذا القانون .

ثانيا — نقص الملكية :

(أ) الدين :

بحث الفقهاء أثر الدين عند تزكية المال . فمن كان عنده قدر من المال تجب فيه الزكاة وذمته مشغولة بدين من الديون . فهل يجرى خصم هذا الدين من جملة المال الذى يملكه أولا لتحتسب الزكاة فى الباقى وحده . أم أنه لا يجرى الالتفات إلى ما فى الذمة من ديون مطلقا ، وتجب زكاة الموجود من المال فى يد صاحبه ؟

ذهب الشافعى إلى أن الديْن لا يمثل مانعا من وجوب الزكاة فى المال إذا حال عليه الحول قبل أداء الدين ، يقول فى ذلك :

« إذا كانت لرجل مائتا درهم ، وعليه دين مائتا درهم ، فقضى من المائتين شيئا قبل حلول (الحول على) المائتين .. فلا زكاة عليه . لأن الحول حال وليست مائتين .. وإن لم يقض عليه بالمائتين إلا بعد حولها فعليه أن يخرج خمسة دراهم ثم يقضى عليه السلطان بما بقى منها .. ولو قضى عليه السلطان بالديْن قبل الحول ، ثم حال الحول قبل أن يقبضه الغرماء لم يكن عليه فيه زكاة . لأن المال صار للغرماء (بحكم القاضى) دونه قبل الحول »[1] .

ومعنى ذلك أن وجوب الزكاة فى المال بكونه فى يد صاحبه عند حلول الحول ما لم يكن قضى القاضى بوجوب دفع الدين قبل حولان الحول . فإن سبق حكم القاضى بدفع الدين حولان الحول على صاحب النصاب فقد خرج المال عن ملكه — حتى وإن بقى فى يده — ولا تجب عليه الزكاة لذلك .

---

(١) الأم : ٢/٤٢

وهذا حقيقة من فقه الشافعى وإحاطته بطبيعة الزكاة . فإنه يعلق سبب وجودها فى المال على وصف ظاهر منضبط يبعد ادعاء الناس تعلق الديون بأموالهم فرارا من الزكاة . وهو بهذا لا يعتبر الدين مانعا من الزكاة ، إلا إذا سبق حكم القاضى بأدائه حولان الحول على المال وهذا هو الذى يرجحه النووى (١) ومثله الشافعى الصغير (٢) .

***

ويختار بعض الشافعية رأيا آخر حكوه عن الشافعى . خلاصته التفريق بين الأموال الباطنة (مثل الذهب والفضة) والأموال الظاهرة (مثل الحيوانات والمعادن) فى اعتبار الدين مانعا من الزكاة فى الأولى دون الثانية .

وقد دعاهم إلى هذا التفريق تسليمهم بأمرين متعارضين .

أولهما : أن الزكاة واجبة فى المال الذى يُصَيِّر صاحبه غنيا . ولا شك فى أن تعلق الدين به قبل حكم القاضى أو بعده ينفى عنه هذه الصفة ، بل الواقع أنه مال الدائن . يحث الشرع على أدائه إليه ، فكيف تجب فيه الزكاة على المدين ؟

ثانيهما : القول بإسقاط الديون للزكاة سيفتح بابا المنزاع بين المصدقين وأصحاب الأموال . كما أنه يتيح لأصحاب هذه الأموال — أو لفئة منهم على الأقل — التهرب من دفع الزكاة بادعاء تعلق الديون بها .. وفى ذلك إضعاف لحصيلة الزكاة .

وتوفيقا بين هذين الاعتبارين المتعارضين فإنهم قالوا باعتبار الدين مانعا وجوب الزكاة فى الأموال الباطنة لأن أمر صرف زكاتها موكول إلى صاحب المال ، أما زكاة الأموال الظاهرة فلا .. لأن الدولة هى التى تقبضها .

---

(١) المجموع : ٥/٣٣٤

(٢) نهاية المحتاج : /٩٦

هذا هو التعليل الذى ربما كان فى ذهن من قال بهذا الرأى •

* * *

أما الأحناف وبعض آخر من الفقهاء فقد ذهبوا إلى أن ديون العباد مانعة وجوب الزكاة . وللمزكى أن يستبعد ما عليـه من ديون ثم يزكى الباقى إن بلغ نصابا •

ويستدل الأحناف على رأيهم هذا بخطبة عثمان بن عفان فى رمضان حيث قال : « ألا إن شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليـه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله •

ويفسر الشافعى ذلك بأن الخليفة ينبههم إلى قضاء ديونهم قبل حلول الحول على أموالهم •

ومما يستدلون به أن المديون فقير تصرف إليه الزكاة • « فكيف يدفعها ويأخذها . والشرع لا يَرد بما لا يفيد . ولا فائدة فى أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويعطيه شاة من سائمته » •

وفى رأيهم أنه إذا جاء المصدق وذكر صاحب المـال أن عليه دينـا يحيط بجميع أمواله صدقة فلا يأخذ منه زكاة ولا يطلب منه أن يحلف على تعلق الدين بماله عند أبى يوسف لأنها عبادة • وعند محمد بن الحسن يستحلفه المصدق على دعواه ويُصَدقُه •

وليس هذا برأى •• على الأقل فى أيامنا إذا كنا سنطبق الزكاة •• إذ يتمكن كل أحد من التهرب من دفع الزكاة •

أما الديون الواجبة لله تعالى من الكفارات والنذور فلا تمنع وجوب الزكاة عندهم • وبهذا يقيد الأحناف منع الدين وجوب الزكاة بكونه دينا من ديون العباد •

ويطبق زفر الفقيه الحنفى ذلك بإطلاقه ، فيرى فى الزكاة إذا تأخر

صاحب المـال عن أدائها عددا من السنين كانت الزكاة دينا عليه ويدفع ما وجب عليه منها عن كل ماله كل هذه الأعوام . فمثلا إذا كان لرجل مائتا درهم بقيت معه ثلاث سنين دفع زكاة كل سنة من هذه السنوات . ولا تسقط عنه زكاة العامين الثانى والثالث على اعتبار أن تعلق زكاة العام الأول دينا فى ذمته يمنع من تمام النصـاب . لأن دين الزكاة فى رأيه من ديون الله تعالى التى لا تمنع من وجوب الزكاة .

ولا يرى أبو يوسف إلحاق الزكاة بديون الله تعالى . بل يرى أنها من ديون العباد التى تمنع من وجوب الزكاة فى مقدارها . فإذا كان يملك مائتى درهم وتأخر ثلاث سـنوات لم يزك إلا عن عام واحد . لأنه لمـا تعلقت زكاة العام الأول بذمته أنقصت النصاب . وقد كان أبو يوسف يعيب على زفر هذا الرأى . إذ سئل مرة : ما حجتك على زفر ؟ فقال : ما حجتى على رجل يوجب فى مائتى درهم أربعمائة درهم . ومراده أنه إذا افترضنا استمرار ملكية رجل مائتى درهم لمدة ثمانين عاما ولم يؤد زكاتها هـذه المدة يصير الواجب عليه أربعمائة درهم . حاصل ضرب ثمـانين عاما فى خمسة دراهم ، مقـدار الزكاة الواجبة عليه فى كل عام عمـا معـه من الدراهم[1] .

والواقع أن هذه المفارقة خاصـة بهذا المثـال وحده . أو قل : الافتراض الذى لا يكاد يتحقق فى الواقع . وربما أراد زفر بذلك عقوبة المتباطئين فى دفع زكاتهم . وهى غاية قد سعى إليها الفقه الإسلامى .

ويقترب مذهب المـالكية من مذهب الأحناف فى عمومه هنا . إذ إنهم يذهبون إلى اعتبار الديون مانعة وجوب الزكاة . وينبـع ذلك من اشتراطهم تمام ملكية المـال الذى تجب فيه الزكاة . وهم يؤكدون أهمية هذا الشرط حتى يصل عند بعضهم إلى اعتبـاره سبب وجوب الزكاة . لا شرطا فيها . وممن قال بهذا القول القرافى . وتابعـه بعض المـالكية فيه . ويعبر الخرشى عن مذهب المـالكية فى اعتبار الدين مانعا — وإن لم

---

(١) المبسوط : ١٦٩/٢

يوافق القرافى فى جعله سببا بقوله : « إن شرط الزكاة فى العين وغيرها أن يكون المـال مملوكا ملكا تاما . فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه[1] » أى الملك •

* * *

وقبل الحكم على هذه الآراء يحسن الالتفات إلى مسلك القـانون الباكستانى — الذى يمثل أهم محاولة لتقنين الزكاة فى العصر الحديث على نحو شامل — فى الأخذ منها هنا •

وما ذهب إليه عدم اعتبار الدين مانعا من الزكاة المفروضـة التى تتقاضاها الدولة من أموال الأفراد جميعها • ويقرر أنه لن يجرى خصم الدين من وعاء الزكاة إلا فى الحالات التالية :

(أ) إذا كان الدين المـأخوذ قبل وجوب الزكاة مضمونا بالمـال المزكى • وفى كلمة : « القروض بضمان المـال المزكى » •

(ب) الديون الاستثمارية التى تحقق غلة مما تجب فيه الزكاة •

(جـ) الديون المـأخوذة من المؤسسات العـامة كالبنوك ومكاتب البريد وغيرها ، إذا كان القرض مؤمنا بالمـال المزكى أو إذا كان هذا القرض مما يغل مالا من أموال الزكاة •

ويضبط القانون بهذا حالات إعفاء الدين من الزكاة بما اشترطه من سبق الدين تاريخ وجوب الزكاة فى المـال • وبحصر حالات الإعفاء فيما إذا كان القرض مؤمنا بالمـال الذى تؤخذ منه الزكاة أو إذا كان هذا القرض من النوع الاستثمارى الذى يهيىء لصاحبه عائدا من العوائد التى تفرض عليها الزكاة •

ويجافى ذلك التشدد فى الإعفاء بادعاء الدين منطق الأحناف الذين رأينـاهم ييسرون الإفلات من دفع الزكاة • فيكفى المزكى على ما ذكر

---

(١) الخرشى : ٢/١٨٠

أبو يوسف أن يذكر للمصدق أن عليه ديونا تحيط بجميع ماله فلا يأخذ منه المصدق شيئا . كما أنه بهذا الذى رآه لا يقف مع القول الراجح فى المذهب الشافعى ، إذ إنه يعفى الدين من الزكاة فى بعض الأحوال . والأوفق لهذا وضعه مع هؤلاء الذين فرقوا بين الأموال الظاهرة والباطنة فى خصم مقدار الدين من الأموال الثانية دون الأولى .

وربما كان المنطق الذى يحكمها على قدر من التشابه . إذ يبدو أن الشافعية الذين قالوا بهذا الرأى كانوا حريصين على محاربة التهرب من دفع الزكاة بادعاء تحمل الذمة قروضــا . بدليل ما ذهبوا إليه من هــذا التفريق ، كما يبدو أنهم كانوا حريصين على حماية حقوق الفقراء وزيادة حصيلة الزكاة .

ويبدو أن هذا هو المقصد الذى هدف إليه القانون الباكستانى . ودليل ذلك أنه تعرض فىالفصل الذى ذكر فيه مذهبه فى مسألة الديون وقبل نصوصه فى حكمها مباشرة إلى هدم حيلة قد يلجأ إليها بعض الناس للهروب من دفع الزكاة . وذلك بتحويل أموالهم إلى غيرهم قبل حولان الحول بفترة . ويذكر القانون أن مثل هذه الحيلة لن تفيد إعفاء مثل هذا المــال ، وأنه سيتعقب المــالك الجديد ليفرض عليه الزكاة ويأخذها منه بمجرد حولان الحول من تاريخ حيازة المــالك الأول للمال .

ثم لا يتفق القانون الباكستانى مع أصحاب هذا الرأى فى غير هذا المقصد العام إذ رأيناه لا يعتمد أساسهم فى التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة فى هذه المسألة بذاتها . وبدلا من ذلك رأيناه يذهب إلى إعفاء مقدار الدين من وعاء الزكاة وخصم نسبتها إذا كان هذا الوعاء :

١ — مرهونا فى الدين .

٢ — أو يغل غلة يصبح فرض الزكاة فيها .

وهكذا يأخذ القانون الباكستانى بمجموع رأى الأحناف والشافعية فى هذه المسألة . إذ رأيناه يتفق مع الأحناف فى خصم الدين من المــال

المزكي في الحالات التي حددها • وهو يختلف هنا مع الرأي الأرجح في الفقه الشافعي والذي رأيناه لا يعتبر الدين مانعا من وجوب الزكاة •

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا زكاة في العين المرهونة لا على الراهن ولا على المرتهن ، ويتفق القانون مع هذا الرأي في إعفائه القروض بضمان المال المزكي من الزكاة[1] •

وإنما أعفى القانون القروض المنتجة أموالا تجب فيها الزكاة ، لأنه أراد بهذا الإعفاء تشجيع الناس على الاستثمار والعمل دون أن يكون ذلك على حساب الفقراء ، ما دام قد اشترط فائدة هذه القروض في جلب أموال جديدة تفرض عليها الزكاة •

وأعترف هنا بصعوبة متابعة هذا النوع من الاجتهاد الذي يعمد إلى التلفيق بين أقوال المذاهب المختلفة لتحرير مادة قانونية واحدة • وأعتقد أن مذهب الشافعي أكثر انضباطا فقها وقانونا • لأن المدين ينتفع بالدين ويستثمره ، فلماذا لا يدفع زكاته • لاسيما وأن نسبة الزكاة يسيرة •

(ب) أموال الضمار :

تتصل هذه المسألة بسابقتها حيث كان المدين حائزا مالا يَسْتَلِك

---

(١) انظر المجموع : ٤٧١/٥ . ويذكر النووي هنا مذهب الشافعية في زكاة المال المرهون ، فيقول : « إن لم يملك الراهن مالا آخر أخذت الزكاة عن نفس المرهون على أصح الوجهين ، وعلى الثاني لا يؤخذ لأن حق المرتهن سابق على وجوب الزكاة والزكاة حق الله مبنية على المسامحة » . وقد رأى الأحناف أنه لا زكاة في الرهن مطلقا لا على الراهن ولا على المرتهن . أما أنها لا تجب على الراهن فلعدم اليد . وأما أنها لا تجب على المرتهن فلعدم ملك الرقبة . والأحناف يقولون بسقوط الزكاة عن المال المرهون جميعه حتى لو زادت قيمته عن قيمة الدين .

ويبدو الأمر على هذا وكأن القانون قد أخذ برأي الأحناف والرأي المرجوع عند الشافعية في إسقاط الزكاة في مال الرهن بما يساوي قيمة الدين . ثم أخذ برأي الشافعية في القدر الزائد عن الدين وأوجب فيه الزكاة .

بمعنى ما ، وإن أجاز له الشرع التصرف فيه والانتفاع به • ويختلف الضمار عن ذلك • إن ملكية المـال متعلقة بصاحبه . ولكنه فاقد حيازة هذا المـال ، ومن هنا جاء الخلل فى الملكية • وباختصار يأتى النقص فى الملكية فى الدين من جهـة الملك ــ لتعلق حق الدائن به ــ وفى الضـمار بسبب فقـد الحيـازة •

وتعريف مال الضمار على ما ذكرته الفتاوى الهندية أنه : « كل ما بقى أصله فى ملكه ولكن زال عن يده زوالا لا يرجى عوده فى الغالب »[1] وهو من قولك : « بعير ضامر » أى هزيل مع بقاء الحياة فيه [2]•

فهناك ثلاثة معان فى هذا التعريف :

١ ــ بقاء الملكية لصاحب المـال •

٢ ــ زوال اليد عن هذا المـال •

٣ ــ ضعف الظن فى رجوعه إلى يد صاحبه مرة أخرى •

ومن أمثلته : الدين المجحود ، والمـال المغصوب إذا لم يكن عليهما بينة • إذ الغالب عدم رجوعهما . وكذلك ما صادره السلطان . والمـال الذى دفنه فى مكان فسيح ونسى موضع دفنه • أما إن كان خبأه فى مكان محدود يستطيع حفره ونسى موقعه فليس من الضمار عند بعض الفقهاء ، لأنه يستطيع إيجاده • وقيل هو من الضمار لصعوبة الحفر •

والسؤال : ما القدر الواجب فى مثل هذا المـال إذا وجده ؟ وبتحديد أكثر : هل تؤخذ عنه زكاة عام واحد أو تؤخذ عنه زكاة كل الأعوام التى كان المـال غائبا فيها ؟

ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى إلى أن مال

---

(١) ١/٩٧٤ طبعة بولاق ١٣١٠ هـ .

(٢) المبسوط : ٢/١٧١

الضمار لا زكاة فيه عما مضى من السنين قبل عودته إلى يد صاحبه • وتبدأ زكاته عندهم من وقت استفادته • ودليلهم ما يروونه عن عليّ موقوفا عليه ومرفوعا « لا زكاة فى مال الضمار » • كما يروون أن عمر بن عبد العزيز لما أمر برد أموال بيت المال على أصحابها ، قيل : « أفلا نأخذ منهم زكاتها لما مضى ، قال : لا فإنها كانت ضمارا[1] » • ثم إن وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء ، وقد أصبح ذلك غير مقدور فيه فلا تجب الزكاة لهذا •

ويقسم زفر حالات الضمار إلى نوعين يفرق فى الحكم بينهما :

الأول : الميئوس من عودته لصاحبه تماما ، مثل المال يستولى عليه العدو ، فإذا رجع هذا المال فإن صاحبه يستأنف فيه الزكاة منذ رجوعه إليه ، لأن العدو قد ملكه بحكم الأمر الواقع ويتفق فى هذا مع غيره من الأحناف •

والثانى : ما لم يكن كذلك مثل المال المغصوب المجحود • ورأيه هنا أنه يزكيه عن كل الأعوام الماضية — متى أقرّ به الغاصب وسلمه اليه •

وهذا هو الذى ينقله السرخسى عنه يقول : « وقال زفر رحمه الله تعالى كذلك — إشارة إلى مذهب أبى حنيفة وأبو يوسف ومحمد فى عدم وجوب الزكاة عما مضى قبل رجوع المال إليه — فى الذى ذهب بها العدو لأنهم ملكوها بالإحراز • وفى المغصوب المجحود تلزمه الزكاة لما مضى إذا وصلت إلى يده[2] » •

ومذهب الشافعى وجوب الزكاة عما مضى مطلقا ، إذا رجع المال

---

(١) المبسوط ١٧١/٢ وانظر حاشية ابن عابدين ٩/٢ وفتح القدير ٤٨٩/١

(٢) المبسوط : ١٧١/٢

إلى صاحبه . ولو كان أخذه العدو ، وتعليله فى هذه المسـألة بذاتها أن العدو لا يملك أموال المسلمين بالإحراز • ويحكى النووى عن الشافعى آراء أخرى فى الموضوع ، أصحها عنه هذا الذى يقضى بوجوب الزكاة عما مضى من السنين [١] • وهو الذى حكاه الشافعى فى كتابه الأم [٢] •

والمشهور فى المذهب المـالكى دفع زكاة مال الضمار عند رجوعه لصاحبه عن عام مضى ويترك زكاة ما زاد عن ذلك من الأعوام • وهذا هو ما يذكره الخرشى • يقول : « العين المغصوبة لا زكاة على ربها • لعجزه عن تنميتها • فإذا أخذها من الغاصب فالمشهور أنه يزكيها لعام واحد ساعة يقبضها [٣] ويصدق ذلك على المـاشية وغيرها من الأموال » •

* * *

ويستخلص من ذلك أن ما غاب من الأموال عن يد صاحبه . بحيث لا يتمكن من استرداده فيه خلاف الفقهاء • فعنـد الأحناف لا زكاة عن الوقت الذى غاب فيه ، ويستأنف صاحبه دفع زكاته من وقت أخـذه • ويخالف الشافعى ذلك ويرى وجوب الزكاة عند أخذه عن كل الأعوام المـاضية • أما المـالكية فقد ذهبوا إلى الاكتفاء بزكاته عاما واحدا •

ويبدو أن وجهة نظر الأحناف فى المسألة أكثر اتساقا مع قواعد الزكاة ومبادئها الأخرى • لأنها تجب فى المـال المفيد لصاحبه النماء • وليس منه ذلك • ثم إن على الدولة أن تزكى المـال فى يد حائزه •

وينطبق ذلك على كثير من الأموال فى العصر الحديث • منها الأموال التى تتحفظ عليها المحاكم لحين البت فى القضايا . أو ما تصادره الدول

---

(١) المجموع : ٥/٣٤١

(٢) الأم : ٢/٤٤

(٣) الخرشى : ٢/١٨٠

بغير حق ، أو ما تستقطعه الدولة من رواتب الموظفين لإعطائه لهم فى نهاية مدة خدمتهم بالحكومة [١] .

ثالثا — انعدام الملكية :

حدد الشرع طرق اكتساب الأموال وحدد أسبابها فى العمل والميراث والتعاقدات المختلفة ، فإن عدا أحد على آخر وأصاب ماله فلا ملكية للمعتدى ، مهما تقادم وضع يده . ومثله الغصب والسرقة والتزوير والرشوة والربا والاحتكار والغش ونحوها من أخذ أموال الناس بالباطل كأكثر أموال سلاطين الجور وأمراء السوء والمرابين واللصوص الكبار والصغار [٢] على ما يذكره الدكتور يوسف القرضاوى .

وهذه مشكلة حقيقية تعم بها البلوى ، ولكن ليس إلى الحد الذى ذكره صاحب الدر المختار من أنه: «قلما يخلو مال عن غصب» [٣] . ومع ذلك اكتنفها قدر كبير من الغموض .

وأود أن أوضح أولا أن الفقهاء اتفقوا على الحكم الشرعى لهذا المال الذى أصابه مغتصبه عدوانا وظلما برشوة أو مصادرة أو سرقة أو غير ذلك . وحكم جميعهم بأن على هذا المغتصب :

١ — رجع هذا المال لصاحبه بدون إبطاء ولا تأخير .

٢ — لا يحل له التصرف فيه مطلقا إلا بعد التراضى مع صاحبه ودفعه بدله إن كان المال قد استولى عليه من شخص يعرفه . أما إذا كان

---

(١) أوجب القانون الباكستانى الزكاة فى مكافآت نهاية الخدمة ويسميها Provident Funds ولا تجب عنده إلا مرة واحدة . ووقت وجوبها استحقاقها فى نهاية مدة الخدمة وهو اجتهاد طيب . انظر الجدول الأول الملحق بالقانون . الفقرة رقم ١١

(٢) فقه الزكاة : ١٣٣

(٣) حاشية ابن عابدين : ٢/٢٥

الصاحب الأصلي غير مُعَيَّن وعام . مثلما يستولى عليه السلاطين من أموال المسلمين فالواجب فى هذه الحالة التصدق به كله وإنفاقه فى المصالح العامة لأصحابه الحقيقيين وعليه ألا يعود لذلك أبدا • ومثله الفوائد الربوية •

٣ ـ إن هذا العدوان لا يفيد الملك مطلقا . بل إن من كانت أموالهم كلها من حرام فقراء لا مال لهم • وعند بعض الفقهـاء أنهم يستحقون الصدقة تأسيسا على هذا المعنى • وفى فتح القدير : « إن ما يأخذه ظلمة زماننا من الصـدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال (من زكاتها) إذا نووا عند الدفع التصدق عليهم . لأن ما فى أيديهم أموال المسلمين . وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شيء فكانوا فقراء»[١] •ولم يكن هذا مجرد حكم نظرى بل وقعت به الفتوى العملية حين أفتى ابن مسلمة بجواز دفع الصدقة لعلى بن عيسى أمير خراسان . والذى يبدو أن مسلكه فى المـال كان معيبا • وقد وقعت لهذا الوالى حادثة أخرى مع الفقهاء حين وجبت عليه كفارة يمين • ومعلوم أن هذه الـكفارة مقدرة بالتخيير بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة • وهذا للواجد مؤونة ذلك • أما من لم يجد وكان فقيرا فعليه صيام ثلاثة أيام • وما إن عرف الفقهاء بوجوب كفارة اليمين على هذا الأمير حتى بادروا إلى إعلان رأيهم فى حكم الأموال التى تحت يده من الناحية الفقهية وأنها ليست ملكا له . بل إن كل ما فى خزائنه ملك غيره من المسلمين • والنتيجة أنه فقير معدم • ولذلك أوجبوا عليه الصيام فى كفـارة يمينه • وهذا ما أفتوا به • وقد فطن هـذا الأمير إلى ما تلمح إليه فتـواهم . إذ يروى أنه انقلب إلى منزله يبكى . ويقول لحشمـه

---

(١) فتح القدير : ١/٥١٥

والمقربين ليه : « إنهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المـال ، فكفارتك كفارة يسين من لا يملك شيئا [١] » •

وقد حدث هذا الموقف من فقيه مالكى نابه هو يحيى بن يحيى فى المغرب حين أفتى أميرا بالصوم فى كفارة لا للتشديد عليه كما فهم البعض وإنما من منطلق أن هذا الأمير فقير حقيقة لأنه لا يملك ما يحوزه من أموال على ما ذهب إليه بعض الفقهاء فى فهمهم هذه الواقعة •

٤ ـ لا يؤدى استهلاك هذا المـال بشكل من الأشكال إلى إسقاط حق صاحبه فيه ، ويطالب به من أخذه منه . ويعتبر المـال دينـا فى ذمة المعتدى •

٥ ـ لا تجزىء صدقة الغاصب أو المرتشى مما أخذه من أموال بغير حق • فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا • وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صدقة من غلول » ودفعـه هذا المـال المـأخوذ ظلما إلى الفقراء ليس من قبيل الصدقة فى التحديد الفقهى بل نوع من رد المـال إلى أصحابه ، إن كان استولى عليه من أموال المسلمين العامة ، فعسى أن يغفر الله عز وجل له بهذه التوبة •

وربما أراد بعض الفقهاء التعبير عن وجوب وضـوح ذلك فى ذهن المستولى على المـال ظلمـا حين قال : « رجل دفع إلى فقير من المـال (الحرام) شيئا يرجو به الثواب يكفر » وأكثر من ذلك أنه لو علم الفقير بحرمة المـال الذى أخذه « فدعا له فهو كافر أيضا » . ويعلق ابن عابدين على ذلك بأنه لا ينطبق على إعطاء الفقير فحسب بل يدخل فيـه أيضا : « لو بنى من الحرام بعينه مسجدا ونحوه مما يرجو به التقرب ، لأن العلة رجاء الثواب فيما فيه العقاب ، ولا يكون ذلك إلا باعتقاد حله » [٢] •

---

(١) فتح القدير ١١٥/١ وحاشية ابن عابدين ٢٥/٢

(٢) الأخير : ٢٦/٢

ويجب أن تكون هذه المبادىء واضحة تماما عند النظر إلى تناول الفقهاء علاقة هذه الأموال بفريضة الزكاة ، فقد يتخيل البعض أن دفع الزكاة يُحِل هذا المال أو أن من قالوا بوجوب الزكاة فى بعض صوره قد وقعوا فى خطأ كبير .

إن المال الحرام إما أن يختلط بالمال الحلال ، وهذه هى الصورة الأولى .

أو يكون مال الشخص كله حراما ، وهذه الصورة الثانية .

وفى الأولى رأى أبو حنيفة وجوب الزكاة لأنه بخلط الحرام بحلال ماله قد استهلكه وصار دينا فى ذمته عليه لصاحب هذا المال . فمن ملك مائتى درهم من حلال ومائتين مثلهما من حرام فإن الزكاة تجب عليه عنده فى جميعها إذا خلطها وتعلق حق صاحب المائتين بذمة المعتدى .

أما أبو يوسف ومحمد فلا زكاة عندهما إلا فى المائتين الحلال . وبما أنه لا يملك المائتين الحرام فلا تجب الزكاة فيها .

وهناك صعوبة حقيقية فى تفسير مذهب أبى حنيفة هنا فى ضوء مبدئه العام وهو أن الدين لا تجب فيه الزكاة . إنه يسلم هنا بأن المائتين الحرام دين فى ذمة المعتدى . وهو لا يوجب الزكاة فى الدين فكيف به يقرر هنا وجوب الزكاة فى كل المال مع تعلق الدين ببعضه ؟

لقد أراد البعض أن يفترض عدم ذهاب أبى حنيفة هذا المذهب . ولكن ماذا نصنع برواية كتب المذهب عنه هذا الرأى الذى يرى فيه صاحب الدر التوسعة على الناس — ويفضله على ما ذهب إليه الصاحبان وعبارته : « وقوله أوفق » .

وكان الحل الذى رآه بعض آخر من الأحناف أن يكون إمامهم قد قال بوجوب الزكاة فى المال جميعه إذا كان له غيره مما لا تجب فيه الزكاة ، مما يسكن اقتصاص الدين منه لا من المال الذى وجبت فيه الزكاة : مثل أن يكون له دار أو غير ذلك إلى جانب هذه الأربعمائة درهم • هذا ما رآه صاحب الدرّ ، وتعقبه ابن عابدين بأن الدين ينصرف إلى مال الزكاة ويتعلق بها قبل أن ينصرف إلى هذه الدار •

وربما كان توفيق صاحب الدر ملائما • إذ يصح أن يكون لهذا المعتدى أموال لا تجب فيها الزكاة ، وينصرف إليها الدين الذى فى ذمته لو أراد سداد ما عليه من هذه الأموال •

وقد يكون أبو حنيفة أراد معاقبة هذا المعتدى بإيجاب الزكاة عليه فى كل ما معه من مال حلالا وحراما • ففرق بين الحرام والدين فى الحكم ، على اعتبار أن ذلك نوع خاص من الديون لا يوحى بالحاجة ، بل بالتسلط والجبروت والغنى فى بعض الأحيان •

أما الصورة الثانية وهى المال الحرام جميعه فلا زكاة فيه مطلقا • بناء على ما عرف من أنه لا يملكه ، وأنه متعلق بحق صاحبه ، ويجب عليه رده إليه •

والخلاصة : أن المال الحرام لا زكاة فيه • حتى لو كان مختلطا بالحلال على ما ذهب إليه أكثر الفقهاء • ورأى أبى حنيفة وجوب الزكاة فى المختلط إذا كان له مال آخر يمكنه قضاء الدين منه ، وهذا بناء على تحرير بعض فقهاء المذهب [1] •

* * *

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٢/٢٥

هذه أهم الموانع المتصلة بالملكية . وقد أشرت إلى غيرها من الموانع الأخرى عند بحث الشروط . والحقيقة أن فقدان أى شرط اشترطه فقيه إنما يمثل فقدانه عند هذا الفقيه مانعا يمنع الحكم وهو وجوب الزكاة .. فمثلا فقد شرط العقل أو البلوغ عند من اشترطهما مانع من موانع وجوب الزكاة ، وكذا النصاب والحول . وقد التقى الفقهاء على عدم تعلق الزكاة بحوائج الإنسان الأصلية على ما عرفنا . لكننى قد آثرت أفراد هـذه الموانع هنا لاجتماعها فى معنى الملكية وتولدها عن نقص فيـه أو عدم اختصاص الزكاة به مثل عموم الملكية . وثمة أمر آخر اقتضى هذا الأفراد ، وهو كثرة الكلام فيه مما كان سيؤدى إدماجه فى مبحث الشروط إلى نوع من الاضطراب وصعوبة متابعة ما قيل فى هذه الشروط .



الباب الثاني

أموال الزكاة

الفصل الأول

كتب النبى صلى الله عليه وسلم
فى زكاة السائمة وغيرها من أموال الزكاة

يبدأ بعض الفقهاء أبحاثهم فى تحديد أصناف ما تؤخذ منه بزكاة السوائم أو المواشى أو الحيوانات أو الأنعام ــ على اختلاف بينهم فيما اختاروا من عناوين ــ لاعتبارات متعددة يذكرها السرخسى فى تعليله لبدء محمد بن الحسن الشيبانى بها بقوله :

« بدأ محمد رحمه الله تعالى الكتاب (كتاب الزكاة) بزكاة المواشى . وإنما فعل ذلك اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنها كانت مبتدأة كلها بزكاة المواشى . وقيل لأن قاعدة هذا الأمر (الزكاة) كان فى حق العرب ، وهم كانوا أرباب المواشى ، وكانوا يعدونها من أنفس الأموال . وقيل لأن زكاة السائمة مجمع عليها فبدأ بما هو المجمع عليه ليرتب عليه المختلف فيه [1] » .

وتتضافر هذه التعليلات ولا تتنافر ، بل ترجع جميعها إلى معنى واحد . فإنما بدأ رسول الله صلى الله كتب الصدقة بها لأهميتها عند العرب ، وكونها أنفس أموالهم ، ثم إن هذه الكتب هى التى حققت الإجماع على كثير من مسائلها . وهذا هو الذى عبر عنه الكمال بن الهمام بدقة خلت منها عبارة السرخسى ، يقول ابن الهمام :

« بدأ محمد رحمه الله فى تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان فى كتبه كذلك لأنها كانت (أى

---

(١) المبسوط : ١٥٠/٢

موجهة) إلى العرب ، وكان جل أموالهم وأنفسها الإبل (أى وغيرها من السوائم فبدأ بها [١] » .

وفيما بعد يكتفى صاحب النهر لتعليـــل مسلك محمـــد بن الحسن الشيبانى فى البدء بالسوائم بأنه فعله اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو الذى اكتفى ابن عابدين [٢] بنقله أيضا .

وقد سلك هذا المسلك ذاته أبو يوسف شيخ محمد بن الحسن وقرينه فى خدمة الفقه الحنفى ، وذلك فى كتابه الخراج [٣] . ولا يفسره إلا اقتداؤه بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقة . ويبدو أن الشافعى قد تأثر بالترتيب الذى استحسنه الفقيهان الحنفيان أبو يوسف ومحمد . إذ يبدأ أيضا بذكر السوائم فى تحديد أصناف ما تؤخذ منه الزكاة . ولكن لم يسلك مالك هذا المسلك فى المدونة الكبرى فبدأ بزكاة النقد ، وقدمها على المـــاشية ، وهو الذى تابعه فيه ابن الحاجب .

ومع ذلك كان الاتجاه الغالب البدء بالسوائم ، وسببه الاقتداء بكتبه صلى الله عليه وسلم فى الصدقة .

فما هذه الكتب ؟ وما الذى تنص عليه ؟

يروى البخارى فى باب زكاة الغنم بسنده : (محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى ـــ عبد الله بن المثنى الأنصارى ـــ ثمامة بن عبد الله بن أنس) أن أنسا حدثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لمـــا وجهه إلى البحرين :

« هذه فريضة الصدقة التى فرض الله على المسلمين والتى أمر الله بها

---

(١) فتح القدير : ٤٩٤/١

(٢) رد المحتار : ١٥/٢

(٣) ص ٨٢

رسوله ، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ، ومن سئل فوقها فلا يعط :

« فى كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم : من كل خمس شاة •

« فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى • فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى • فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل ، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة ، فإذا بلغت يعنى ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون • فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل •

« فإذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون ، وفى كل خمسين حقة •

« ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها • فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة •

وفى باب العرض فى الزكاة يذكر البخارى ما يصح وضعه هنا تاليا لما سبق وبالسند السابق نفسه :

« ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده • وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين • فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شىء » •

وفى باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده يذكر البخارى بالسند السابق نفسه ما يصح وصفه هنا :

و « من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة

وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما .

« ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة . ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين .

« ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطى شاتين أو عشرين درهما .

« ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنه تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين .

« ومن بلغت صدقة بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ، ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين » .

وفى باب لا تؤخذ فى الصدقة هرمة يروى البخارى بالسند السابق ما يصح وضعه هنا :

« ولا يخرج فى الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق » .

وفى باب لا يجمع بين متفرق يروى البخارى بالسند السابق وبرواية سالم عن ابن عمر أيضا ما يصح وضعه هنا .

« ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة »
وبالسند السابق عن أنس :

« وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » .

وفى باب زكاة الغنم الذى نقلت عنه أولا ما يصح وضعه هنا :

« وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة .

« فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان .

« فإذا زادت على ثلاثمائة ففى كل مائة شاة .

« وفى الرقة ربع العشر فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شىء إلا أن يشاء ربها » .

* * *

هذا ما رواه البخارى من حديث أنس مفرقا ، وقد رتبتـه له من أبوابه بحيث يخلص فى أوله إلى موضوع واحد وهو زكاة الإبل ، ومقدار الواجب ، والاختلاف فى الأسنان ، ليخلص باقيه بعد ذلك فى زكاة الغنم والرقة أو الفضة .

* * *

وقد روى أبو داود عن ابن عمر هذا الكتاب أيضا ، وفى بدايته قال : « كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قُبِض فقَرنه بسيفه ، فعمل به أبو بكر حتى قبض ، ثم عمل به عمر حتى قبض فكان فيه : فى خمس من الإبل شاة إلى آخره ... » ثم يذكر أبو داود مقالة ابن شهاب الزهرى فى أن هذا الكتاب هو الذى انتسخ منه عمر بن عبد العزيز نسخته فى الصدقة من آل عمر بن الخطاب .

وقد روى أبو داود حديث ابن عمر على نحو متقطع حسب الروايات المختلفة . ثم جمعه النووى من مواطنه المتفرقة . وصنع الشوكانى صنيع النووى أيضا ، ولكنه ذكر بعض الزيادات التى لم يذكرها النووى . ويقول الشوكانى إنه جمـع حديث أنس من عشرة مواطن متفرقة من صـحيح البخارى .

وفى خراج أبى يوسف رواية حديث ابن عمر ، ويقول فيه أبو يوسف إن ما جاء به هذا الحديث هو ما أدرك الفقهاء عليه وهو الأمر المتفق عليه فى مدرسة الكوفة . وعبارته : « وقد ذكرت ما بلغنا أنه أوجب على كل صنف من هذه الأصناف من الصدقات وعليه أدركت فقهاءنا ، وهو المجمع عليه عندنا ، وهو أحسن ما سمعنا فى ذلك ــ حدثنا عن الزهرى عن سالم

عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما [١] » . ثم يذكر بعضا مما رواه أبو داود فيما بعد .

ونستنتج من هذا شهرة هذا الحديث فى مدرسة الكوفة قبل أبى يوسف بكثير ، إذ يقول : إنه قد أدرك الفقهاء يعملون به ويتفقون على العمل بما جاء فيه .

وينقل الموطأ هذا الحديث أيضا ، بل يذكر مالك : « قرأت كتاب عمر بن الخطاب فى الصدقة فوجدت فيه ... ثم ذكر بعض الحديث السابق[٢] . ويذكر بعضا آخر منه فى باب صدقة الخلطاء ، معقبا على ما يقتطفه منه بقوله مرة : « وهذا أحب ما سمعت إلى فى ذلك » . ومرة أخرى بقوله : « فهذا الذى سمعت فى ذلك [٣] » .

ويخصص الشافعى بابا فى الأم بعنوان : « باب كيف فرض الصدقة » لذكر الروايات المتعددة التى جاءت بها هذه الكتب . فيروى حديث أنس ابن مالك عن القاسم بن عبد الله بن عمر عن المثنى بن أنس (والأرجح أنه عبد الله بن المثنى بن أنس) عن المثنى عن أنس . كما يروى عن « عدد ثقات كلهم عن حماد بن سلمة عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك . ثم يقول الشافعى بعد ذلك : « وحديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نأخذ [٤] » .

ويروى الشافعى هنا أيضا حديث بن عمر . وعبارته : « أخبرنى الثقة من أهل العلم عن سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صدقة الإبل مثل هذا المعنى (ما رواه أنس) لا يخالفه ولا أعلمه (أى المخالفة) بل لا أشك إن شاء

---

(١) الخراج : ٨٢

(٢) تنوير الحوالك على شرح موطأ مالك . السيوطى : ٢٥٠/١

(٣) السابق : ٢٥٤/١

(٤) الأم : ٤/٢

الله تعالى إلا أنه حدث بجميع الحديث فى صدقة الغنم والخلطاء والرقة ، هكذا ، إلا أنى لا أحفظ إلا الإبل فى حديثه [١] » .

وفى مختصر المزنى مثل ذلك أيضا [٢] فإنه يروى حديث أنس وحديث ابن عمر كليهما .

ويرويه أحمد بن حنبل فى مسنده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه [٣] كذلك رواه ابن ماجه فى سننه [٤] .

ولم يورد مسلم شيئا من هـذا الحديث مطلقـا فى باب الزكاة من صحيحه .

ويحكم يحيى بن معين على حديث أنس وحديث ابن عمر بالضعف .

أما حديث أنس فلوروده عن طريق عبد الله بن المثنى . وكان يحيى بن معين قد تردد فى أمر هذا الراوى ، فمرة يقول : إنه صالح . ومرة أخرى يقول : ليس بشىء . ويوافقه فى أمره النسائى فيقول : ليس بالقوى . وكذلك قال فيه العقيلى : لا يتابع فى أكثر حديثه [٥] .

أما حديث ابن عمر فيحكى الشوكانى رأى ابن معين فيه بقوله : « وضعف ابن معين هذا الحديث ، وقال : تفرد به سفيان بن حسين ، ولم يتابع سفيان أحد عليه ، وسفيان ثقة دخل مع يزيد بن المهلب خراسـان وأخذوا عنه [٦] » .

---

(١) الأم : ٤/٢
(٢) بهامش الأم : ١٩٠/١
(٣) المسند لابن حنبل « مسند عبد الله بن عمر » والحـديث رقم ٤٦٣٢ ، ٢٤٦٣٣ ، ٤٦٣٤ : ٢٩٠/٦ . تحقيق احمد محمد شاكر ، طبعة دار المعارف .
(٤) كتاب الزكاة ، باب صدقة الإبل .
(٥) فتح البارى : ٥٩/٤
(٦) نيل الأوطار ١٩٠/٤

ويهاجم ابن حزم ما ذكره يحيى بن معين وغيره فى شأن حديث أنس ، ويقول إنه : « كتاب فى نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ، ولم يخالفه أحد [1] » .

ويتضح من كل هذا بعض الأمور التى يحسن وضعها أولا لاستنتاج شىء منها :

١ — أن النبى صلى الله عليه وسلم كان كتب كتابا فى الصدقة يحدد مقاديرها ونصب أموالها وكيفيات تقدير هذه النصب .

٢ — أن أبا بكر كتب كتابا لبعض عماله الذين أرسلهم لجمع الصدقات فى المناطق البعيدة عن المدينة .

٣ — أن عمر كتب كتابا فى الصدقة هو الذى قرأه كثير من الرواة وهو الذى استنسخ عمر بن عبد العزيز نسخة لنفسه منه .

٤ — أن المعانى التى تضمنها كتاب الصديق وكتاب عمر قد اتفقت فى أكثر أجزائها . الأمر الذى حقق إجماعا بين فقهاء المدينة والكوفة فى القرن الأول الهجرى وما بعده فى كثير من مسائلها ، وهو أمر يقل نظيره فى أبواب فقهية عديدة أخرى .

٥ — لا تنص عبارة البخارى فى حديث أنس على أن الكتاب الذى دفعه إليه أبو بكر كان الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل « إن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين » ليكون معينا له فى جمعه الصدقة على الأسس التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك لاشتماله على كثير من الأرقام والأسس التى قد تغيب عن الذهن ، وليقوى جانبه فى القبائل التى أرسله فى جمع زكاتها .

---

(١) المحلى ٦/٢٠ — ٢١ نقلا عن نيل الأوطار : ٤/١٨٣ ، وفقه الزكاة : ١/١٨٠

ويبدو أن بعض الرواة قد أراد اعتبار كتاب أبى بكر الذى أعده لأنس كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • فيزعم — وهذه عبارة أبى داود — حماد بن سلمة أن أبا بكر ختمه لأنس بخاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم • ويرويه الشافعى فى الأم عن حماد هذا عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم •

٦ — أما كتاب عمر بن الخطاب فمرة تأتى الروايات به تاما ومماثلا لجميع حديث أنس فى كل أجزائه •

ومرة أخرى تأتى به مقتصرا على بعض أجــزاء حديث أنس • وقد توقف النووى والشوكانى فى هذا الجزء الذى أرسله الزهرى عن سالم مرفوعا[1] ، وحكما بعدم اتصال روايته •

ويستخلص من هذا أمران :

أولهما : الحكم بصحة ورود حديث أنس عن أبى بكر رضى الله عنه ، وأنه هو الذى كتبه له ، متابعة لمــا فرض النبى صلى الله عليه وسلم فى الصدقة • وهذا ما تؤكده عبارة أبى بكر بأن هذا ما فرض رســول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقة ، مثلما تؤكده الروايات والأحاديث المنسوبة إليه صلى الله عليه وسلم الواردة بهذه التحديدات التى وافقت كتــاب أبى بكر • ولا شك فى أن موافقة حديث ابن عمر فيما جاء به لحديث أنس دليل آخر على صحتهما معا •

ثانيهما : أما نسبة كتاب أبى بكر أو كتاب عمر إلى أنه الكتاب الذى كتبه النبى صلى الله عليه وسلم ، وإشارة بعض الرواة إلى أنه الـكتاب الذى استنسخ منه عمر بن عبد العزيز نسخته فهذا مما يحتاج إلى بحث أكثر اتساعا ، ولا نستطيع القول به من مجــرد ذكر الروايات أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب كتابا فى الصدقة ثم لم يخرجه إلى عماله حتى

---

(١) نيل الأوطار : ١٨٩/٤ • والمجموع : ٣٨٤/٥

قبض فأخذه أبو بكر وعمل به ثم عمل به عمر من بعده ، واستمر فى بيته بعد وفاته إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز فانتسخ منه نسخة .

إن هناك أسئلة كثيرة يجب الإجابة عليها قبل القطع فى اعتبار الكتاب الذى كان عند عمر هو نفسه الكتاب الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بكتابته . مثلا : هل كتب الخليفة الثانى إلى ولاته نسخا من هذا الكتاب مشيرا إلى احتفاظه بأصله الذى أخذه من أبى بكر ؟ ولماذا لم يذهب هذا الكتاب بعده إلى عثمان بن عفان ؟ وأين كان هذا الكتاب قبل استنساخ عمر بن عبد العزيز منه نسخته ؟

وأغلب الظن أن هذه نسخة خاصة بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكم كان مُدققا حين ينسبها إلى الخليفة ليقول لنا بأنه اطلع على كتاب عمر بن الخطاب فى الصدقة . وكم كان البخارى أيضا دقيقا فى نقله عن أنس بن مالك قوله بأن أبا بكر هو الذى كتب هذا الكتاب . ولكن كتابيهما يرجعان إلى معين واحد من قوله صلى الله عليه وسلم فى فرض الصدقة ومقادير الأموال التى تجب فيها وعمل السعاة فى جمعها .

ويؤكد هذا الظن شهادة على رضى الله عنه بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يترك صحفا إلا فى العقل وفكاك الأسير[1] وعدم قتل المسلم بالكافر وفرائض الصدقات التى احتفظ بها على فى بعض الروايات .

وبعبارة أخرى : إن الواجبات التى عينتها هذه الكتب راجعة إلى ما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما أن هذه الكتب ذاتها هى ما كتبه النبى صلى الله عليه وسلم أو أمر بكتابته فلا شك فى أن الكتاب الذى دفعه أبو بكر إلى أنس مما كتبه الخليفة الأول ذاته ، بناء على عبارة البخارى ، وبناء على السياق ذاته ، إذ لا يعقل أن يدفع أبو بكر بالنسخة

---

(١) حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه ، انظر مسند أحمد ابن حنبل تحقيق احمد محمد شاكر : ٢/٥٥٩ ، ٦١٥ ، ٧٨٢ ، ٧٩٨ ، ٨٥٨ ، ٨٧٤ ، ٩٥٤ ، ٩٥٩ ، ٩٦٢ ، ٩٩١ ، ٩٩٣ ، ١٠٣٧ ، ١٢٩٧ ، ١٣٠٦

الأصلية إلى عامل يرسله فى جمع صدقات إقليم واحـد وهو البحرين . وربما يصدق ذلك على كتاب عمر بن الخطاب أيضا الذى نسبه مالك فى الموطـأ إليه [1] .

إن هذا هو الذى يفسر لنا بعض الخلاف فيما جاء بين هذين الكتابين طولا وقصرا . ونص واحد منهما على ما لم ينص عليه الآخر . وهما مع ذلك ينتسبان إلى النبى صلى الله عليه وسـلم من حيث إنه الذى فرض الفروض التى أتى بها هذان الكتابان . وهذا سبب عزوهما مرة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ومرة إلى أبى بكر ومرة إلى عمر .

ويقطع مثل هذا التحديد الطريق على شاخت وغيره ممن استندوا إلى اختلاف نسبة هذه الكتب لينطلقوا من ذلك إلى التشكيك فى نسبة فرائض الزكاة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ورجعها إلى همة أبى بكر أو اجتهاد عمر . إن المحدثين المسلمين لا يخدعون أحدا حين ينسبون هذه الكتب إلى مصادرها المتيقنة لهم . ولم تكن هذه الـكتب وحدها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى مقادير الزكاة وأموالها . وطبيعى أن يحدد النبى صلى الله عليه وسلم لعماله الواجبـات التى يأخذونها فى الزكاة من أموال من أرسلوا إليهم على ما مر . فكان الإنصـاف يقتضى شاخت وغيره من الباحثين المسلمين [2] الذين تورطوا فى القول بما قال به أن يحمدوا دقة هؤلاء المحدثين . وأن ينظروا فى القرائن المختلفة ليظفروا

---

(١) وهناك دليل آخر على ذلك . وهو هذه الروايات الكثيرة عن على ابن أبى طالب والتى تذكر أن كتاب النبى صلى الله عليه وسلم فى الصدقة قد آل إليه . وبعضها يذكر أنه أخذها من عثمان . وهذا هو الأغلب . لأن الكتاب الأصل من شأنه أن ينتقل إلى من تولى إمرة المسلمين . لا أن يظل فى آل عمر بن الخطاب . أما ما كان عندهم فربما كان نسخة خاصة بعمر رضى الله عنه على ما رجحت .

(٢) منهم الأستاذ أنور اسماعيل القرشى فى كتابه :
Fiscal System of Islamic Law, P. 5

بنتيجة إيجابية فى مسائل الزكاة[1] .

وهناك كتب أخرى فى الصدقة من أهمها ما يطلق عليه كتاب على الذى يرجع فى معناه إلى ما أورده الكتابان السابقان . ومنها أيضا كتاب عمرو بن حزم[2] الذى أرسله النبى صلى الله عليه وسلم معه إلى أهل اليمن . يشتمل ضمن ما يشتمل على بعض مسائل الصدقة ، بما لا يخرج عما هو ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أحكام فى هذه الموضوعات التى أوردها هذا الكتاب .

---

(١) انظر رأى شاخت فى دائرة المعارف الإسلامية مادة زكاة وفى كتابه :
Origins of Muhamman Juris prudence. P. 73, 167.
ومناقشة الدكتور يوسف القرضاوى لرأيه فى : فقه الزكاة ١٨١/١

(٢) أخرجه النسائى فى الديات وأبو داود فى مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات . وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن . وهذه نسختها : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى شرحبيل بن عبد كلال أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر فى العقار . وما سقت السماء وما كان سيحا أو كان بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق . وما سقى بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر . وفى كل خمس من الإبل سائمة شاة « إلى أن تبلغ اربعا وعشرين . فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض . فإن لم توجد إبنة فإبن لبون ذكر ... » إلى آخر فرائض الإبل .

وفيه : « وفى كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة ... » ثم ذكر صدقة الغنم والفضة . وانتقل بعد ذلك إلى ذكر بعض أحكام الديات ومسائل أخرى لا تتعلق بالزكاة .

وقد روى هذا الحديث ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك . وقال عنه : إسناده صحيح وهو من قواعد الإسلام . وقال أحمد بن حنبل عنه : صحيح . وقال بعض الحفاظ فى نسخة كتاب عمرو ابن حزم : تلقتها الامة بالقبول مع أن فى بعض رواتها بعض الضعف . وقال بعض المحققين انه لا يعلم فى جميع الكتب المنقولة أصح منه . فإن جميع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه . ويدعون آراءهم . انظر فى ذلك : فتح القدير ٤٩٧/١

الفصل الثاني

زكاة السائمة

المبحث الأول

معنى السوم

لا تجب زكاة السوم فى الحيوانات التى يعلفها أصحابها معظم أوقات السنة . ولا فيما يتخذها أصحابها للحمل أو الركوب أو الحرث . ولا فيما يسومها أصحابها للتجارة .

ومعنى السوم فى اللغة : الرعى . ولكنه يختص فى الاصطلاح بهذه الحيوانات التى تعتمد فى غذائها على الرعى معظم أوقات السنة لا بقصد التجارة فيها ولا بقصد الاستفادة منها فى العمل .

ولا يشترط سومها كل أيام السنة [1] . فإن كان يسميها فى بعض السنة ويعلفها فى البعض الآخر ، فالعبرة لأكثر السنة . « لأن أصحاب السوائم لا يجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم فى زمان البرد والثلج . فجعلنا الأقل تابعا للأكثر » . وإنما كان اشتراط اعتماد الحيوانات فى أكلها على الرعى لوجوب الزكاة لأن تكلفة إطعامها فى هذه الحالة قليلة فيتصور إيجاب الزكاة فيها . وعبارة السرخسى فى التعليل لذلك بأنه « إن كان يمسكها للعلف فى مصر أو غير مصر ، فلا زكاة فيها . لأن المئونة تعظم على

---

(١) خلافا للشافعى الذى ذهب إلى أن الحيوانات المعلوفة لا زكاة فيها إذا كان علفها مما يشترى . فعنده أن كل متمول من العلف يسقط الزكاة وإن قل . المجموع : ٥/٣٥٨

صاحبها . ووجوب الزكاة فيها باعتبار خفة المئونة . فلا تجب عند كثرة المئونة ، لأن لخفتها تأثيرا فى إيجاب حق الله تعالى . قال صلى الله عليه وسلم : ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر[1] » .

وقد خص النبى صلى الله عليه وسلم ما تجب فيه الزكاة من الإبل والغنم بوصف السوم ، فقال : فى خمس من الإبل السائمة شاة . وذكر هذا الوصف فى الغنم فدل على اعتباره .

وهذا هو الذى يقصر مالك معنى السوم عليه ، إن الإبل أو الغنم عنده يكفى أن تعتمد فى طعامها على الرعى حتى يتحقق معنى السوم فيها وتجب زكاتها . فالحيوانات التى يسيمها أصحابها للركوب أو الحمل أو الحرث متى كانت ترعى وجبت فيها الزكاة عنده . وهذا ما استقر عليه المذهب المالكى فيما ينقله أصحابه[2] .

أما الأحناف وغيرهم فإنما يتحقق معنى السوم عندهم بالنظر إلى الطعام – مثل مالك فى هذا – ويزيدون عليه النظر إلى الغرض من سوم الحيوانات . فلو سيمت للعمل والركوب مثلا لا زكاة فيها . ومذهبهم أنه ليس فى العوامل ولا فى الحوامل من الحيوانات زكاة .

ولكن لماذا يسيم الناس حيواناتهم إذن إذا استبعدنا وجوب الزكاة فيما يسومونه من حيواناتهم للركوب والعمل ؟

يجيب الأحناف بأنه لتحقق معنى السوم يجب أن يكون الهدف من تربية هذه الحيوانات الانتفاع بألبانها أو أنسالها . لأن الزكاة بسبب النماء فى ذات المال ، وقد تحقق ذلك هنا . فلذا تجب .

ولكن لو أسامها للزيادة فى اللحم أو التسمين . فليس هذا نماء لها

---

(١) المبسوط : ٢/١٦٦

(٢) الخرشى : ٢/١٤٨

عند بعض الأحناف . ولا تجب فى مثل هذا الزكاة [١] • ويفسر ذلك ابن عابدين بأن المراد به عند من نص على ذلك من الأحناف أن يكون قصده أن ينتفع بلحمها بنفسه . وعبارته : « فلو أسامها لأجل أن يأكل لحمها هو وأضيافه فهو كما لو أسامها للحمل والركوب » . ولا زكاة فيها هنا لأنه لم يتحقق فيها معنى النمو والزيادة • ويقول ابن عابدين إنه بعد أن انتهى لهذا الرأى باستنتاجه وجده منسوبا لمحمد بن الحسن • وينقل عنه : أنه إذا كان لرجل « غنم للتجارة . ونوى أن تكون للحم فذبح كل يوم شاة أو سائمة نواها للحمولة فهى للحم والحمـولة [٢] » . وصارت تشبه بذلك حوائج الإنسان التى ينتفع بها بنفسه مثل دار السكنى وعبيد الخدمة . ولا زكاة فى هذا كله •

ويتلخص من ذلك أن الأحناف يشترطون فى السوم أمرين :

١ ــ الرعى أكثر من نصف السنة •

٢ ــ أن يكون هدف إسامة الحيوانات الدر والنسل . لا اللحم للانتفاع الشخصى . ولا الحمل والعمل والحرث •

أما مالك فيقصر السوم على معناه اللغوى وهو الرعى . ويكفى فى الحيوانات أن ترعى أكثر من نصف السنة حتى يتحقق معنى سومها •

ومذهبه أقوى دليلا من مذهب الأحناف وغيرهم . فلا شك فى أن سوم الحيوانات ورعيها كاف فى تقليل مئونة الانتفاع بها على أى وجه كان هذا الانتفاع ، سواء فى العمل والحمل أو فى النسـل واللبن أو فى اللحم وزيادة هذه الحيوانات فى نفسها . وسواء كان انتفاع صاحبها بهذا اللحم بنفسه أو ببيعه لغيره . لا فرق فى كل ذلك •

---

(١) رد المحتار : ١٥/٢

(٢) السابق : ١٦/٢

ويؤيد ذلك ظاهر النصوص التي أوجبت الزكاة في السوائم • وقياس العوامل وما تتخذ للزيادة بنفسها على دار السكنى قياس مع الفارق ، لأن دار السكنى لا تنمو بخلاف العوامل من الحيوانات التي ينتفع صاحبها بعملها بالإضافة إلى انتفاعه بلبنها ونسلها . فعملها زيادة منفعة يؤكد الزكاة ولا يسقطها • وهذا هو الذي رجحه النووي من مذهب الشافعي [1] •

---

(١) المجموع : ٣٥٨/٥

المبحث الثانى

نصاب زكاة السائمة

تمام النصاب شرط وجوب الزكاة على ما عرفنا . ولم توجب الأخبار والأحاديث الزكاة إلا فى النصب . وتصرح بعضها بأنها لا تجب فيما دونها على ما عرفنا فى حديثى أنس وابن عمر السابقين • لقد أوجب الشرع الزكاة على الأغنياء مواساة للفقراء . وأقام ملكية النصاب مقام الغنى . فدل ذلك على أن ملكية ما دون النصاب لا تحتمل المواساة ولا توجب الزكاة •

ويمثل النصاب بهذا المعنى حد الإعفاء الذى لا يجب شىء فيما دونه • واتفاق الروايات والفقهاء على نصاب الإبل والغنم • ففى حديث أنس وابن عمر أنه لا زكاة فى الإبل إلا إذا بلغت خمسا . وأنه لا زكاة فى الغنم إلا إذا بلغت أربعين •

والمؤكد أن هناك علاقة فى الاعتبار الشرعى بين هذين الحدين (٥ : فى الإبل . ٤٠ : فى الغنم) • إذ وضع الشرع النصاب أمارة وعلامة على الغنى . ثم ذكر أن هذا الغنى قد يحصل بأحد أمرين : بملكية خمس من الإبل أو أربعين من الغنم . فدل هذا على التساوى أو شبهه فى القيمة بين هذه الخَمْس وتلك الأربعين • وليس هذا فحسب بل إن الشرع أوجب شاة فى الخَمْس من الإبل . مثلما أوجب هذه الشاة أيضا فى الأربعين من الغنم • فنتأكد من هذا وجود التسوية بين هذا العدد المحدد فى الإبل والعدد المختص بالغنم •

وإذا أردنا إعطاء تحديد عام بالنقود لهذا النصاب المتفق عليه فسنجد أمامنا تقديرين :

الأول : أن الخمس من الإبل والأربعين من الغنم تساوى فى وقت النبى صلى الله عليه وسلم قريبا من مائتى درهم •

وربما استنتجه أصحاب هذا التقدير من إقامة الشرع نصاب الفضة مائتى درهم . واعتبار الغنى فى الدراهم بملكية هذا العدد • ويذكر هذا التقدير السرخسى بقوله : « وإذا كانت — أى الإبل — خمسا ففيها شاة . على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الأمة • وقيل : المعنى فيه أن العبرة للقيمة فى المقادير . فإن الشاة تقوم بخمسة دراهم فى ذلك الوقت . وبنت المخاض بأربعين درهما . فإيجاب الزكاة فى خمس من الإبل كإيجاب الزكاة فى مائتى درهم [١] » •

الثانى : أنها مساوية لقريب من ضعف نصاب زكاة الفضة • وهو ما يرجحه الدكتور يوسف القرضـــاوى . ودليله على هـــذا الترجيح من أمرين :

أولهما : التصريح فى حديث أنس بأن من وجبت فى ماله سن معينة زكاة ولم يجد إلا الأقل منها . فله أن يدفع السن الأقل التى تيسرت له . ثم يعوض هذا النقصان بدفع عشرين درهما أو شاتين • ومعنى ذلك أن الشاة فى مقابل عشرة دراهم [٢] •

وثانيهما : أن مضاعفة نصاب الحيوانات بالنسبة لنصاب الفضة إنما كان بسبب المئونة والمشقة التى يتكبدها أصحاب الحيوانات فى ملاحظتها والإشراف عليها . كما أن صاحب الدراهم أكثر حرية فى الانتفاع بماله •

---

(١) المبسوط : ١٥٠/٢ .

(٢) قضى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك لا على سبيل (التقـــدير الشرعى) . وإنمـــا لأن تفـــاوت ما بين السنين فى الإبل كان ذلك القدر . المبسوط : ١٥٥/٢ . فقد روى السرخسى عن على أنه كان يقضى بشـــاة واحدة أو عشرة دراهم • ويروى عن غيره أنه كان يقضى بشاتين أو عشرة دراهم . ويحمل كل رواية من هذه الروايات على أسعار الوقت .

والحق أن دليله الأول غير مقطوع به . لأنه استدلال بمختلف فيه على مختلف فيه . والتوضيح أنه قد روى عن على رضى الله عنه أن للمصدق أن يدفع شاتين أو عشرة دراهم وهو رأى سفيان وبعض أهل العلم . فتكون قيمة الشاة فى المتوسط خمسة دراهم . وهو الذى يؤيده ضرورة تقارب النصب ، لا اختلافها بكونها ضعف الدراهم فى نصب الحيوانات .

أما أن الحيوانات أكثر إرهاقا وأضيق حرية فى انتفاع أصحابها فذلك مما يمكن الرد عليه بأن الحيوان أكثر نفعا . وبخاصة مع اشتراط سومه . ويقتضى هذا التسوية بينهما على الأقل فى مقدار النصاب .

وربما كان النصاب بهذه المقادير التى تتساوى فيما بينها على وجه التقريب نظرا لكفايتها صاحبها أكثر عامه المقبل . ويقول فى ذلك الدهلوى :

« إنما قدر من الورق خمس أواق (مائتى درهم) لأنها مقدار يكفى أهل بيت سنة كاملة — إذا كانت الأسعار موافقة — فى أكثر الأقطار . واستَقْرِىء عادات البلاد المعتدلة فى الرخص والغلاء تجد ذلك .

« وإنما قدر من الإبل خمس ذود . وجعل زكاته شاة . وإن كان الأصل ألا تؤخذ الزكاة إلا من جنس المال . وأن يجعل النصاب عددا له بال . لأن الإبل أعظم المواشى جثة وأكثرها فائدة . يمكن أن تذبح وتركب وتحلب ويطلب منها النسل . ويستدفأ بأوبارها وجلودها . وكان البعير يسوى فى ذلك الزمان بعشر شياه وبثمان شياه واثنتى عشر شاة . كما ورد فى كثر من الأحاديث . فجعل خمس ذود فى حكم أدنى نصاب من الغنم وجعل فيها شاة [1] » .

وإذا صح هذا التقدير فمعناه أن نصاب الزكاة مرتبط بملاحظة كفاية المال الواجب فيه الزكاة لأصحابه مدة عام . أو قل أكثر مدة العام . وتبدو هذه القاعدة على قدر كبير من الأهمية فى تحديد النصب المختلف فيها . وترجيح أقوال الفقهاء المتنوعة فيها على ما سنرى فيما بعد .

---

(١) حجة الله البالغة : ٢/٥٠٦ .

ولكن كيف يتم حساب النصاب فى السوائم ؟

يجيب السرخسى على ذلك بقوله :

« ويحتسب على الرجل فى سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة وما أشبهها . ولا يؤخذ شىء منها . لأن المعتبر فيهـا كمال النصاب من حيث العدد . وذلك حاصل بالكل . والأصل فيه حديث عمر رضى الله عنه . فإن الناس شكوا إليه من السعاة فقالوا : إنهم يعدون علينـا السخال ولا يأخذونها . فقال عمر رضى الله عنه : عد عليهم السخلة . وإن جاء بهـا الراعى يحملها على كتفه . ألسنا تركنا لكم الربى والأكيلة والمـاخض وفحل الغنم . وذلك عدل بين خيار المـال ورذاله [1] » .

فالقاعدة إذن حساب عدد الرؤوس التى يملكها صاحب المـاشية ، ثم يترك له أفضل رؤوسها وأسوؤها ليؤخذ من الوسط . وهذا هو العدل بين خيار المـال ورذاله . على ما هى عبارة عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد استفاض حديث النبى صلى الله عليه وسلم فى التحذير من أخذ كرائم أموال الناس . فالواجب الأخذ من الوسط .

وهكذا يحسب الصغار فى عد النصاب مع الكبار . أما لو استقل الصغار عن الكبار وكانت الحيوانات كلها صغيرة فهل يتألف النصـاب منها وتجب فيها الزكاة ؟

انتهى أبو حنيفة فى آخر رأيه إلى أنه لا زكاة فى صغار الحيوانات من فصلان الإبل (ما انفصل من صغارها عن الرضاع) وحملان الضأن

---

(١) المبســوط : ١٧٢/٢ . والمـاخض التى ستلد . والسخال : الصغيرة . والربى : التى تربى ولدها . والأكيلة كثيرة الأكل التى تسمن بهذا السبب . وخيار المـال أجوده . ورذاله أردؤه . وانظر أيضا : تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك : ٢٥٤/١

وعجول البقر والجاموس • فإذا بقى لرجل مثلا أربعون حملا بعد هلاك أصولها فلا زكاة فى الصغير الذى بقى وحده منها عند أبى حنيفة [١] •

ورأى أبو يوسف والشافعى أن فيها واحدة منها متى استوفى العدد الباقى منها النصاب المعتبر فى جنسها • وهذا هو الحق ، لأنه مال نام أيضا . وتتصور الوسطية فيما يأخذه المصدق منها [٢] • وفيه رعاية مصلحة الفقراء وصاحب المال بإخراج ما يحتمله وعدم إهدار حقوق الاولين [٣] •

ثم يجتهد أبو يوسف فى تقدير نصاب الصغار من الحيوانات إذا لم

---

(١) جاء عن ابى حنيفة فى المبسوط هذه القصة . قال أبو يوسف : « دخلت على أبى حنيفة رحمه الله تعالى • فقلت : ما تقول فيمن ملك أربعين حملا ؟ فقال : فيها شاة مسنة . فقلت : ربما تأتى قيمة الشاة على أكثرها او على جميعها . فتأمل ساعة ثم قال : ولكن تؤخذ واحدة منها . فقلت : أو يؤخذ الحمل فى الزكاة • فتأمل ساعة ثم قال : إذا لا زكاة فيها . المبسوط : ١٥٨/٢ . وهذا قوله الأخير الذى أخذ به محمد بن الحسن من تلاميذه • وأبو يوسف أخذ برأيه الثانى وزفر أخذ برايه الاول وأوجب فيها الزكاة مثل الكبار .

(٢) فتح القدير : ٥٠٤/١ . وترجح العالمكيرية ١٧٨/١ رأى ابى حنيفة فى أن الفصلان والحملان وغيرها من صغار الحيوانات لا تستقل بنفسها فى وجوب الزكاة فيها • وهذه عبارة اللجنة التى قدمت هذه الفتاوى : « ليس فى الحملان والفصلان والعجاجيل عند أبى حنيفة رحمه الله فى آخر أقواله . وهو قول محمد رحمه الله تعالى » . أما إن وجد معها واحد من الحيوانات الكبيرة فإن الصغيرة تعد فى حساب النصاب ولكن لا تؤخذ منها الزكاة . بل تؤخذ الكبيرة إن كانت تلاقى الواجب الذى حدده الشرع . ففى الهداية : أنه إن كان فى القطيع من صغار الحيوانات واحد من المسان (الكبار) جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة . الهداية مع فتح القدير : ٥٠٦/١

(٣) هذا رأى المالكية الذين يقررون وجوب الزكاة فى نتاج الحيوانات مهما كان سنه ، ويختلفون مع غيرهم بقوة فى هذا . ولذلك جاءت عبارة الخرشى أن فى ناتج الحيوانات الزكاة بدون الالتفات إلى وجود أصلها (١٤٨/٢) .

يوجد معها كبار . ويتفق نصاب الحملان من الفصلان مع نصاب الغنم الكبيرة فيما قدره . فالنصاب فيها أربعون . وكذلك يوافق نصاب عجول البقر والجاموس نصاب الكبير منها فيذكر أن نصابها ثلاثون أيضا . لأن الواجب بالشرع فى هذين النصابين من جنسها . ولكنه يذكر نصابا جديدا للفصلان الصغيرة من الإبل . فنصابها فى اجتهاده خمس وعشرون . لا تجب الزكاة فيها قبل بلوغها هذا العدد . والنصاب الذى ذكره الشرع فى الإبل الكبيرة خمس إبل . وفى رواية أخرى عنه غير ذلك [١] .

وعبارة الهداية فى نقل مذهب أبى يوسف فى نصاب الفصلان : « ولا يجب فيما دون خمس وعشرين فى رواية . وعنه أنه يجب فى الخمس خُمس فصيل وسط وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار . وعنه أنه ينظر إلى قيمة خُمس فصيل وسط . وإلى قيمة شاة فى الخمس فيجب أقلها » .

والمشكلة التى حالت دون الموافقة على رأى أبى يوسف عند كثير من الفقهاء أن الشرع أوجب عدم أخذ شىء من الحيوانات لم يبدأ سنته الثانية فكيف يتصور أخذ شىء من هذه الفصلان أو غيرها مما لا يبلغ سنة ؟ وأتصور إجابة أبى يوسف أن الشرع إنما منع أخذ ما دون السنة الثانية إذا كان فى القطيع الصغير والكبير . وهذه الحالة الغالبة تماما أو القاعدة . أما أن يكون القطيع صغيرا كله فهذه حالة تكاد تكون استثناء لا يقع إلا نادرا .

وأهم ما يعنينى أن أبا يوسف — فى الرواية الراجحة عنه — اجتهد فى تحديد نصاب الفصلان . وقدره بخمس وعشرين وربما أراد من هذا العدد اللحاق بالمقدار الذى أوجب فيه الشرع إخراج زكاة الإبل منها . فالواجب فى كل خمس منها شاة إلى خمس وعشرين . فإن بلغت خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض . على ما نصت الأحاديث عن النبى صلى

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ٥٠٦/١

الله عليه وسلم • وربما رأى حد الغنى أيضا فى ملكية مثل هذا العدد من الفصلان •

ولم يلق هذا الاجتهاد قبولا فى المذهب الحنفى مع أنه أقرب إلى السنة من اجتهاد آخر سنره بعد قليل عند الحديث عن زكاة الخيل . لكونه يحدد النصاب هنا قياسا على ما جاءت به السنة[1] • والمسألة اجتهادية على ما رأينا من تردد أبى حنيفة •

* * *

ويرتبط ما سبق فى زكاة الفصلان والحملان والعجاجيل بمطلب آخر وهو زكاة المال المستفاد أثناء الحول . وعده فى النصاب . دون اشتراط حولان الحول أو أنه يجب حساب الحول من وقت استفادته وأداء زكاته بعد تمام حوله مستقلا عن حول أصله • هـذا ما سنرى رأى الفقهاء فيه الآن •

ترتبط إجابة الفقهاء على هذا السؤال بتقديرهم شرط حولان الحول على ملكية النصاب لوجوب الزكاة •

فالعبرة عند الأحناف اكتمال النصاب أول الحول وآخره لوجوب الزكاة . ولا يؤثر النقص عن النصاب بين ذلك وفى وسط العام •

وهم لهذا يرون أنه متى كمل النصاب فى أول الحول . ثم استفاد مالا جديدا . وجبت زكاة النصاب والمال المستفاد عند تمام حول النصاب . ولا يستقبل عاما جديدا لحساب حول زكاة المال المستفاد • بشرط اتحادهما ــ الأصل والمستفاد ــ فى الجنس •

فمثلا لو كانت له مائتا شاة فى أول العام ثم ورث مثلها وسطه زكى الجميع فى آخر العام . فينعقد حول المال الموروث بانعقاد حول

---

(١) هاجم محمد رأى أبى يوسف بحجج قوية . انظر : المبسوط : ١٥٩/٢

ما كان عنده زائدا على النصاب • ومنه أيضا : لو كان عنده مائتا درهم ثم استفاد بعد ذلك مائتين أيضا دفع زكاة أربعمائة عندما يحول الحول على ملكيته النصاب • ولكن لا يزكيها على هذا النحو إذا استفاد ما استفاده بعد تمام حول النصاب ولو بيوم واحد . أو إذا لم يكن المال المستفاد من جنس مال النصاب • فلو استفاد إبلا مثلا لا يضمها إلى نصاب الدراهم . لاختلاف الواجب فى زكاة كل منهما • ولكن يضم ثمنها إذا باعها قبل حول الدراهم ، ويزكيهما معا متى تم حول الدراهم • وهذا هو الواجب عند الصاحبين حتى إذا كان دفع زكاة هذه الإبل قبل بيعها [١] •

وعند الشافعى أن المال المستفاد لا يضم إلى النصاب فى حساب حوله • فلو ملك خمس إبل مثلا أول العام ثم اشترى أو ورث خمسا أخرى وسط العام زكى الأولى آخر العام . ولا يزكى الثانية إلا بعد تمام حولها الخاص بها من تاريخ ملكها • وإنما يزكى المستفاد مع الأصل عنده فى حول واحد إذا نتجت الفائدة من الأصل بالولادة أو الزيادة فى الثمن • ففى الإبل لو ولدت الخَمْس خَمْسا ولو قبل حولها بيوم واحد دفع زكاة عَشْر • وكذا فى مواد التجارة لو ملك منها ما يسوى مائتى درهم ثم زاد سعرها فى وسط العام مائة زكى آخر العام عن ثلاثمائة •

وحجة الشافعى ما روى عن عمر من احتساب السخلة فى تقدير الواجب ، ولو جاء بها الراعى يحملها على كتفيه • أما أنه لا يضيف ما لم ينتج من الأصل فهذا عنده لاختلاف الملكية ووجوب زكاة كل مال بعد حساب حوله الخاص به متى بلغ نصابا [٢] •

والفرق بين الأحناف والشافعية أن الأولين يرون (المجانسة) علة الضم فى الأصل والفائدة • على حين يراها الشافعية فى (تولد الفائدة من الأصل) • فهؤلاء الذين رأوا (المجانسة) ضموا كل فائدة تجانس أصلها • ولكن حصر الشافعى الضم فى الناتج من الأصل •

---

(١) فتح القدير : ٥١١/١
(٢) الأم : ١٠/٢

لكن مذهب الشافعى ينطوى على صعوبة حقيقية فى جمع الزكاة وتعيين المال الذى تجب فيه • إذ يصعب على العامل المرور عدة مرات فى السنة على أصحاب الأموال لجمع زكاة ما استوفى حوله من أموالهم . كما أنه يناقض ما عرف من تحديد وقت معين فى السنة لجمع الزكاة • ففى عهد عثمان كان رمضان شهر جمع زكاة المال . وكان المحرم فى عهود كثيرة . ولذلك يبدو رد الكمال بن الهمام على الشافعى مقنعا . وعبارته : « وكان اعتبارنا (المماثلة فى الجنس) أولى . لأنه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله (الشافعى) فى أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما أو أقل أو أكثر ، فإن فى اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما • وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره[٢] » •

إن شرع الحول للتأكد من غنى صاحب النصاب ولتيسير جمع الزكاة والتقليل فى نفقات جمعها حتى تذهب ثمرتها فى مصالح الفقراء . ولو لم نحكم بإضافة الأموال المتحدة فى الجنس لكان معناه أننا نطالب المصدق بالمرور على الناس فى فترت متقاربة ، وهذا معناه مزيد من التكلفة على حساب الفقراء الذين يجب احترام مصلحتهم . فوجب ترجيح مذهب الأحناف على مذهب الشافعية •

وربما كان رأى المالكية ــ لهذا السبب الذى أشار إليه الكمال ــ أرجح من رأى الأحناف والشافعية معا •

وتقرير مذهبهم أنهم يضيفون ما تولد من الأصل من نسل أو ربح مثل الشافعى ، كما يضمون الفوائد التى اكتسبها صاحبها وسط العام إلى أصل النصاب مثل الأحناف • ويزيدون إلى ذلك عدم اشتراط بلوغ هذا الأصل مبلغ النصاب حتى تجب فيه الزكاة مع فائدته • ويتضح الخلاف بينهم وبين غيرهم فيما لو امتلك شخص جملا مثلا أول العام واستفاد بعد ذلك فى منتصفه أربعة غيره دفع الزكاة عن الخمسة جميعا

---

(١) حاشية الشيخ على العدوى مع الخرشى : ١٦٢/٢

(٢) فتح القدير : ٥١١/١

عند تمام حول الحمل الأول[1] . ولا يرى الأحناف ذلك لأن نصاب الأصل لم يكتمل أول العام . وهو شرط عندهم لزكاة الفائدة مع الأصل .

وهكذا يرى المالكية إضافة الفائدة إلى الأصل فى الحيوانات [2] فى حالتين :

أولاهما : إذا أفادها الأصل بالولادة . فلو كان له إبل ثم ولدت عددا دفع إلى الساعى زكاة الأصل والنسل معا .

ثانيهما : إذا كان عنده إبل ثم أفاد غيرها بطريق الميراث أو الهبة أو الوصية أو البيع ولو قبل مجىء الساعى بلحظة دفع زكاة لأصل والمستفاد بهذه الطرق إلى الساعى مرة واحدة . ولا يستقبل حولا جديدا لزكاة هذه الفائدة . ولو لم يبلغ الأصل مقدار النصاب .

أما فى غير الحيوانات فيفرق المالكية بين حالتين :

أولاهما : ربح الأصل كما فى عروض التجارة . فهذان يتضامان أيضا ويزكيهما زكاة واحدة بتمام حول الأصل . « فلو ملك دينارا وأقام عنده أحد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فإنه يزكى الآن » على ما ذكره الخرشى [3] .

ومثله أيضا : لو كان عنده دينار فى أول العام ، وأجر به بيتا ليؤجره ، فتكامل معه من أجرته قبل نهاية العام بقليل تسعة عشر دينارا فإنه يضمها إلى ديناره الأول ويزكى الجميع بعد أن حاز النصاب بهذا .

وهو المثال الذى يذكره الخرشى ، يقول : « لو ملك دينارا أحد عشر

---

(١) بداية المجتهد : ٢٣١/١ وما بعدها .

(٢) الخرشى : ١٤٩/٢ . ويعلل العدوى فى حاشيته لذلك بأنه : « لو لم تضم فائدتها (إلى أصلها) لزم خروج الساعى أكثر من مرة . وهو مشقة » (حاشية الشيخ على العدوى على هامش الخرشى : ١٤٩/٢ أيضا) .

(٣) الخرشى : ١٨٤/٢

شهر . واكترى به درا للتجارة فأكراها فحصل من كرائها بعد شهر عشرون دينارا زكى ساعتئذ[١] » .

وثانيتهما : المستفاد من الذهب والفضة بغير طريق نماء الاصل . مثل أن يملك مائتى درهم أول العام . ثم يتملك مائة أخرى وسط العام . فعند اكتمال حول المائتين تجب الزكاة فيها وحدهما دون المائة المستفادة فيما بعد . ثم لا تحل زكاة هذه المائة إلا بعد تمام حولها المستقل عن حول ما كان عنده قبلها .

والحقيقة أنهم ذهبوا إلى هذا التفريق بين الدراهم والحيوانات بناء على قاعدة التفريق بين الأموال الباطنة والظاهرة. لأن الباطنة ومنها الدراهم يتولى صاحبها إخراجها بنفسه ، ولا مشقة عندئذ من وجهة نظرهم فى حساب الشخص حول دراهمه المستفادة . وإخراجها عند تمام حولها . ويختلف ذلك عن الحيوانات التى تعتبر من قسم الأموال الظاهرة والتى يقوم الساعى بجمع زكاتها مرة فى العام . وفى خروج الساعى أكثر من مرة نوع من المشقة ، ولذا صاروا هنا إلى ضم أصولها مع فائدتها[٢] .

ويتصور على مذهب المالكية أنه إذا قامت الدولة بجمع زكاة الأموال الباطنة أيضا أن تضم الفوائد إلى الأصل ويزكيان مرة واحدة فى الدراهم أيضا أسوة بالحيوانات ، ما دامت العلة عندهم هى هذا .

---

(١) الخرشى : ٢/١٨٤ ، وبداية المجتهد : ١/٢٣١

(٢) يطلق المالكية مصطلحات : الغلة والربح والفائدة فى انواع المال المستفاد ، ويعنون بكل منها شيئا مستقلا عن الآخر . فالغلة ما قارنت الزيادة الملك . والربح زيادة لا تقارن ملكا . والفائدة ما دخل فى ملك مالك لا عن أصل . وعبارة ابن عرفة فى تعريف الغلة : « ما نما عن أصل قارن ملكه نموه » . فكأنه مال جاء صاحبه عن ملكه أصلا معينا من حيوان أو نبات أو ارض . أما الربح فيعرفه ابن عرفة بأنه « زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهبا أو فضة » . ومنه أن يكترى أرضا يزرعها للتجارة . فكل ما زاد عن أجرتها فهو ربح . أما الفائدة فيعرفها ابن عرفة ايضا بأنها : « ملك لا عن عوض » مثل ما يأخذه هبة أو ميراثا أو وصية . انظر فى ذلك الخرشى صفحات ٢/١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥

وهناك مسألة أخرى ذكرها الفقهاء فى حساب النصـاب . ويحسن وضعها على هذا النحو :

هل تضاف أموال الزكاة المختلفة إلى بعضها البعض لتكملة النصاب ؟ فمثلا : لو كان عنده جزء نصاب من ذهب وآخر من حيوان فهل يجبر ذلك النقص فى بعضه ، وتجمع هذه الأجزاء مع غيرها ليكتمل النصاب ؟

القاعدة العامة أنه لا يضاف مال إلى آخر لحساب النصاب إذا اختلفا جنسا وأن الأموال المتحدة فى النوع تضم إلى بعضها البعض . يقـول النووى فى ذلك : « اتفقت نصوص الشافعى والأصحاب رحمهم الله تعالى على أنه لا يضم جنس .. إلى جنس فى إكمال النصاب . وعلى أنه يضم أنواع الجنس الواحد بعضها إلى بعض فى إكمال النصاب ، وهذا ضابط الفصل[1] » .

فإذا انتقلنا إلى الفروع وجدنا أن السوائم لا تضم أجناسها المختلفة إلى بعضها البعض . فالإبل جنس والغنم غيرها ولا يتضامَّان ، ولا ينضاف البقر أو الجاموس إلى أى مما سبق لحساب النصاب وإكماله . أما الضأن والمعز فهما نوعان فى جنس واحد ويتضامان ، وكذلك البقر والجاموس .

والعلة فى عدم ضم هذه الأجناس المختلفة من الحيوانات أن الشرع أوجب الزكاة فيها باعتبار أعيانها لا باعتبار قيمتها ، ولذا لا يجبر النقص فى نصاب أى جنس منها بإضافة غيره إليه باتفاق بين الفقهاء . والأحاديث التى بينت نصبها تصرح بأنه لا زكاة فى أى منها ما لم يجتمع عين النصاب المقرر فيها . فمن كان له أربعة إبل وثلاثون شاة فلا زكاة فى جميعها مع أنه امتلك أربعة أخماس نصاب الإبل وثلاثة أرباع نصاب الغنم . وذلك لأن الشرع قد صرح بأن الزكاة غير واجبـة فى الإبل إلا إذا بلغ عددها خمسا ، وأن لا زكاة فى الغنم حتى تبلغ أربعين . إن الزكاة واجبة فيهـا بأعيانها لا بقيمتها إذن فى نظر الفقهاء .

---

(١) المجموع : ٥/٥٠٦

أما زكاة عروض التجارة وموادها فتجب فيها بقيمتها لا بأعيانها • ولهذا التقى الفقهاء على إضافة هذه المواد جميعا وحساب قيمتها • وتجب فيها الزكاة إذا بلغت هذه القيمة مقدار نصاب الذهب أو الفضة على ما سنعرف فيما بعد •

ثم اختلف الفقهاء في إضافة الذهب والفضة إلى بعضهما البعض لجبر النقص في نصاب أي منهما :

ومذهب الأحناف ضم الذهب أو الفضة إلى بعضهما البعض لجبر النقص في نصاب أي منهما • ووجه قولهم أن الزكاة وجبت فيهما جميعا باعتبار ماليتهما • ويقرر السرخسي مذهبهم بقوله : « وإن كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم ضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا •• لأنهما مالان يكمل نصاب أحدهما بما يكمل نصاب الآخر ••• : وبيان الوصف أن نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة • ووجوب الزكاة فيهما باعتبار معنى واحد وهو المالية القائمة باعتبار أصلهما [١] » •

ويتفق الأحناف أيضا على استكمال نصاب الذهب أو الفضة بعروض التجارة وموادها ، على ما هو واضح من نص السرخسي السابق • والعكس صحيح عند أبي حنيفة ، بمعنى أن نصاب مواد التجارة مما يجبر نقصه بإضافته إلى ما عند صاحبه من ذهب أو فضة ، لكن الزكاة في الأصناف الثلاثة باعتبار معنى المالية •

ولا يوافقه تلميذاه أبو يوسف ومحمد على إضافة عروض التجارة إلى الذهب والفضة • وينقل ابن عابدين هذا الخلاف في هذه العبارة : « وله أن يقوم أحد النقدين ويضمه إلى قيمة العروض عند الإمام ، وقالا : لا يقوم النقدين ، بل العروض ويضمها • وفائدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم ، وله خمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عنده خلافا لهما [٢] » •

---

(١) المبسوط : ١٩٣/٢

(٢) رد المحتار : ٣٤/٢

والخلاف بين أبى حنيفة وتلميذيه هنا — فى إضافة عروض التجارة من حيث قيمتها إلى الذهب أو الفضة — مبنى على الاختلاف بينهما فى طريقة جَبْر النقص فى نصب الذهب والفضة وعروض التجارة بإضافة بعضها إلى بعض . فيرى أبو حنيفة أنه إن ملك رجل قدرا من الذهب لا يبلغ نصابا ، وآخر مثله من الفضة ومواد التجارة نظر فى قيمة ما عنده بالدراهم أو الدنانير وألحقها بأيهما يكتمل به النصاب ، حتى يخرج الزكاة . فلو كان عنده مثلا خمسة دنانير تساوى خمسين درهما ومائة وخمسون درهما اكتمل النصاب بهذا وأخرج الزكاة ، ولو لم تكن المائة وخمسون درهما لا تساوى إلا عشرة دنانير . وكذلك لو كان عنده قدر من الحنطة قيمته أربعون درهما وسبعة دنانير تسوى ستين درهما ، ومائة درهم فيخرج الزكاة كذلك ، لاكتمال النصاب .

فالعبرة عنده بالقيمة ، وهو يعدل بهذه القيمة إلى أى من نصابى الذهب والفضة حسب مصلحة الفقراء . ويوضح هذا أنه لو امتلك شخص خمسة دنانير تسوى أربعين درهما . وعنده مائة وخمسون درهما تسوى خمسة عشر دينارا ، فإنه يحسب النصاب بالدنانير (٢٠ دينارا) لنقصها عن نصاب الفضة (٢٠٠ درهم) .

ويختلف أسلوب الضم عند الصاحبين ، فإنهما لا ينظران إلى القيمة ، بل إلى الأجزاء أو نسبة ما عنده إلى النصاب ، فإذا وصلت أجزاء النصاب من الذهب أو الفضة أو عروض التجارة مبلغ نصاب كامل زكى وإلا فلا . وتجب الزكاة عندهما أيضا فى المثال الأخير ، لأن من يملك خمسة دنانير فعنده ربع نصاب الذهب ، وإذا اجتمع لذلك أنه يملك مائة وخمسين درهما كان لديه ثلاثة أرباع نصاب الفضة ، والربع إلى ثلاثة الأرباع مجموعهما نصاب كامل . وليس الأمر على هذا النحو دائما إذ لو لم يكن عنده سوى أربعة دنانير قيمتها خمسون درهما ، وعنده معها مائة وخمسون

درهما وجبت عليه الزكاة عنده باعتبار قيمتها ، لا عندهما • إذ لم يتحقق ربع نسبة نصاب الذهب[١] •

والحاصل أن الأحناف يرون ضم الذهب والفضة وعروض التجارة رغم ما بينهم من خلاف فى كيفية حساب هذا التضام •

ولا يضم المالكية عروض التجارة فى حساب نصاب الذهب أو الفضة ، ثم يرون إضافة أى من هذين ـ الذهب والفضة ـ إلى الآخر لجبر النقص فى نصابه[٢] •

ويبتعد الشافعية أكثر من المالكية عن مذهب الأحناف فى جبر نقصان الذهب أو الفضة أو عروض التجارة • فمذهب الشافعية أن الذهب جنس مالى مستقل عن الفضة وعن عروض التجارة كذلك • ولذلك لا زكاة فى أى من أموال الذهب أو الفضة أو عروض التجارة ما لم يتيسر لصاحبها النصاب من أيها مُفْرَدا بدون إضافته إلى غيره • وخلاصة مذهب الشافعى أنه لا يجرى ضم أى مال من أموال الزكاة إلى غيره لجبر نقص نصابه • ويعبر الشافعى عن مذهبه هذا فى الأم بقوله :

« وإذا كانت لرجل عشرون مثقالا من ذهب إلا قيراطا أو خمس أواقى فضة إلا قيراطا لم يكن فى أحد منهما زكاة • ولا يجمع الذهب إلى الورق ولا الورق إلى الذهب ، ولا صنف مما فيه الصدقة إلى صنف • قال : وإذا لم يجمع التمر إلى الزبيب وهما يخرصان ويعشران ، وهما حُلْوان معا ، وأشد تقاربا فى الثمر والخلقة من الذهب إلى الورق فكيف يجوز لأحد أن يغلط بأن يجمع الذهب إلى الفضة ولا يشتبهان فى لون ولا شىء ، ويحل الفضل فى أحدهما على الآخر . فكيف أن يجمعا ؟ من

---

(١) انظر فى ذلك : المبسوط ١٩٤/٢ وما بعدها . وبدائع الصنائع للكاسانى ٨٥٢/٢ نشر زكريا على يوسف بدون تاريخ . ورد المحتار : ٣٤/٢ . وفتح القدير : ٥٢٩/١

(٢) بداية المجتهد : ٢١٧/١

جمع بينهما فقد خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه قال : ليس فيما دون خمس أواق[1] » .

ويتلخص استدلال الشافعى على المنع من الجمع بين الذهب والفضة فى أن الشرع قد فرق بينهما فى إيجاب الزكاة وحساب نصاب كل منهما ، وأنهما جنسان مختلفان . فلا يجمع بينهما لحساب النصاب . وعلى مذهبه لا زكاة على من ملك مائة وتسعين درهما وتسعة عشر دينارا وعروض تجارة تبلغ قيمتها تسعة عشر دينارا أخرى ، لأن الشرع قد اشترط ملكية نصاب كامل (٢٠٠ درهم فى الفضة و ٢٠ دينارا فى الذهب) فلا زكاة فيما قبل حد وجوب الزكاة . ويخالف عن السنة فى رأى الشافعى من يوجبها على مثل هذا الشخص الذى ملك نسبا إلا قليلا من هذه الأموال . ويومىء الشافعى بهذا إلى أبى حنيفة ومن وافقه ممن أوجب ضم هـذه الأنواع المختلفة وحساب النصاب فيها باعتبار قيمتها (أبو حنيفة) أو نسبتها إلى النصاب (أبو يوسف ومحمد) .

ولا أعتقد مخالفة أبى حنيفة ومن وافقه — عن السنة فى القول بضم هذه الأنواع إلى بعضها فى حساب النصاب . وحقيقة الأمر أن الشافعى نظر إلى صورة النصاب ، وأوجب اكتماله من كل مال بعينه لوجوب الزكاة فيه . ورأى إسقاطها عمن لم يجتمع له عين النصاب من كل مال من أموال الزكاة .

أما أبو حنيفة — ومالك إلى حد ما — فقد نظر إلى معنى النصاب ، وأنه أمارة على الغنى الذى ربط به الشرع إيجاب الزكاة . ولا شك فى أن من يملك معظم نصاب من الذهب ، وجزءا كبيرا من نصاب الفضة ، ومثله من عروض التجارة أغنى من آخر لا يملك إلا نصـابا واحدا من الذهب أو الفضة أو عروض التجارة . فكيف يوجب الشرع الزكاة على الثانى دون الأول ؟ إن جريان أوامر الشرع على العدالة ودورانهـا على الحقائق لا على الصور يمنع من الحكم بوجوب الزكاة فى مال الثانى الذى

---

(١) الأم : ٢/٣٤

ملك نصابا بلا زيادة دون الأول الذى زادت أمواله عن النصاب فى حقيقة الأمر .

وبعبارة أخرى : لقد نظر الشافعى إلى مفهوم بيان النصاب فى أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى دلالته على إسقاط الزكاة فى المـال إذا لم يصل إلى هذه التحديدات ذاتها . ونظر أبو حنيفة لى الأحاديث العامة التى توجب الزكاة فى أموال الأغنياء . لردها إلى الفقراء . ونقول إن رأى أبى حنيفة هنا لا يبعد عن السنة بل إنه أكثر إعمالا لروحها . هذا الروح الذى عمل به أهل المدينة حين ضموا الذهب إلى الفضة . والذى صدرت عنه كثير من الصحابة والتابعين فى هذه المسألة .

وإنما اقتصر أبو حنيفة على ضم أجزاء النصاب فى الذهب والفضة وعروض التجارة ، لأن الزكاة إنما وجبت فيها باعتبار معنى ماليتها وقيمتها . ولم يضمها إلى غيرها من أجزاء نصاب الحيوانات ، لأن الزكاة فى الأخيرة باعتبار أعيانها دون قيمتها على اتفاق بين الفقهاء ، ولعدم سهولة تبديلها بغيرها من الذهب أو الفضة . وأعنى بذلك أن أموال الذهب أو الفضـة قابلة للتحويل فيما بينها بيسر وسهولة أكثر من غيرها .

* * *

لقد آن لنا أن ننتقل إلى مسألة أخيرة لفهم معنى النصاب . وهذه المسألة هى ما يبحثها الفقهاء تحت عنوان : الخلطة .

وصورتها مثلا إذا اجتمع خمس من الإبل ، وهو نصابها الشرعى فهل تجب فيها الزكاة بصرف النظر عن تعدد مالكيها ؟ أو أن الزكاة لا تجب إلا إذا اجتمع النصاب لكل مالك ؟

ومرة أخرى لا يلتفت الشافعى إلى صاحب النصاب ، فعينـه على النصـاب وحده هنـا أيضـا . ومذهبـه وجوب الزكاة فى الحيوانات المختلطة بمجرد بلوغها مقدار النصاب مهما تعدد مالكوها .

لقد نظر الشافعى إلى عين النصاب فى المسألة السابقة ، ورأى أنه لا زكاة على شخص ملك مقدار نصاب من الذهب إلا قليلا ، ومثله من الفضة وعروض التجارة ، ولم يقل بجمع هذه المقادير بنسبتها إلى النصاب أو بقيمتها ، لأنه نظر إلى نقصان هذه المقادير عن النصاب الذى حده الشرع لزكاة هذه الأموال ، ولم ينظر إلى غنى هذا الشخص فى الواقع • والأمر هنا على العكس وإن اتفقت النظـرة • إنه يوجب الزكاة فى الحيوانات المختلطة إذا بلغ عددها نصابا بصرف النظر عن أصحابها • فلو ملك شخص جملين وآخر جملا وغيرهما جملين ، ثم خلطوهم ببعضهم البعض فى المرعى والمبيت والإشراف وجبت الزكاة فى هـذه الإبل ، وأخرجوا شاه عنهـا يتَحاصُّون ثمنها بقدر أنصبائهم •

ودليله على ذلك ما جاء فى حديث أنس وابن عمر السابقين من أنه : « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مُجْتَمِع خشية الصدقة ، وما كان من خليطن فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » •

ويُعَرِف الشافعى الخلطة بالشركة فى الحيوانات ، بحيث لا يتميز ما لكل من الشركاء ، أو بمجرد اختلاط هذه الحيوانات فى المراح والسقى والرعى ، مع تميز حيوانات كل مالك • وينص على جريانها فى المزروعات والثمار وكل أموال الزكاة •

يقول فى ذلك : « والذى لا أشك فيه أن الخليطين الشريكان لم يقسما الماشية •• وقد يكون الخليطان لرجلين يتخالطان بماشيتهما وإن عرف كل واحد منهما ماشيته ، ولا يكونان خليطين حتى يروحا ويسرحا ويسقيا معا ، وتكون فحولهما مختلطة ، فإذا كانا هكذا صدقا صدقة الواحد •• وإن تفرقا فى مراح أو سقى أو فحول فليسا خليطين ويصدقان صدقة الاثنين •• وكذلك الخلطاء فى الزرع والحائط[1] » (البستان) ، وتجب عليهم الصدقة إن بلغ الناتج من الأرض النصاب ، مهما قل نصيب كل واحد من الشركاء عن مقداره •

---

(١) الأم : ١١/٢ وما بعدها .

ولا يختلف رأى الشافعى مع غيره إلا فى حالة نقص نصيب كل واحد من الشركاء أو الخلطاء عن مقدار النصاب أما إذا زاد على مقداره فالكل متفق على اعتبار الخلطة وزكاة المال جميعه زكاة رجل واحد •

ولكى تتضح المقارنة بين مذب الشافعى وغيره يحسن أن نلخص مذهبه فيما يلى :

١ — لا يشترط الشافعى النصاب فى ملكية كل واحد من الخليطين •

٢ — يشترط اختلاط الحيوانات فى المراح والسقى والفحول والرعى ، بصرف النظر عن تميز نصيب كل مخالط أو عدم تميزه •

٣ — يجب حولان الحول على الخلطة حتى تشمر حكمها •

أما مذهب المالكية فيجمله الخرشى[1] بذكر الشروط التى يجب توافرها لاعتبار الخلطة • وهذه الشروط فيما يلى :

١ — النية ، فلا تتحقق الخلطة إلا إذا قصدها أرباب الأموال . ولا تعتبر النية من أحد الخلطاء ، بل لابد من نية كل أحد فيها •

٢ — الإسلام ، فلا خلطة بين مسلم وكافر ، لأن الزكاة لا تجب على غير المسلم — على ما سبق — ولذا يزكى المسلم فى هذه الحالة زكاة الانفراد •

٣ — اكتمال النصاب لكل واحد من الخلطاء • فإذا لم يملك كل واحد منهما نصابا سقط اعتبار الخلطة •

٤ — حولان الحول على الخلطة •

٥ — الاجتماع فى المراح والسقى والرعى والفحل •

---

(١) ٢/١٥٧ وما بعدها .

وشروط المـالكية أكثر تفصيلا مما ذكره الشافعى ، وتختلف معه فى اشتراط النصاب ، فإذا خلطا خمسا من الإبل ، لأحدهما ثلاثة والآخر اثنان فلا زكاة عليهما عند المـالكية ، ولكن يوجبها الشافعى على ما سبق عند ذكر مذهبه .

ويدل هذا على أن المـالكية لا يكتفون بالنظر إلى النصـاب ذاته وحده بل ينظرون إلى صاحبه ، ولا يوجبون عليه الزكاة فى الخلطة إلا إذا بلغ مبلغ الغنى بملكية النصاب .

ويتفق معهم الأحناف فى هذا ، فلا تجب زكاة الخلطة عندهم إلا إذا بلغ نصيب كل واحد من الخليطين مقدار النصاب .

ويستدلون على رأيهم فى عدم وجوب الزكاة فى النصاب المشترك بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » . فكل واحد من الشريكين ليس غنيا إلا إذا ملك نصابا . وأما الحديث الذى استدل به الشافعى فعندهم أنه لا يدل على رأيه ، لأن النهى عن تفريق المجتمع أو جمع المتفرق منصرف إلى الملكية لا المكانية ، ولو انصرف النهى إلى المكانية لكان معناه أنه إذا ملك رجل نصابا فى أمكنة متفرقة لم نجمعـه عليه ، ولا تجب عليه الزكاة ، وهذا غير صحيح . فثبت أن المقصود بالنهى عن الجمع والتفريق مختص بالملك لا بالمكان . ومعنى الحديث على هذا أنه لا يصح للساعى أن يفرق ما يملكه شخص واحد ليزيد فى الصدقة . فمثلا إذا ملك شخص ثمانين شاة فالواجب فيها واحدة . وهذا هو الواجب لو كان يملك أربعين منها ، فلا يحل للساعى أن يقسمها قسمين ليأخذ شاتين بدلا من واحدة . كما أنه لا يحل لمن ملك أربعين من الغنم أن يقسـمها قسمين هربا من أداء الزكاة[1] . وأما أن الخليطين يترادان أو « يتراجعان

---

(١) المبسوط : ١٥٤/٢ . وفى العالمكيرية ان معنى لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق انه « إذا كان لرجل ثمانون شاة تجب شاة ولا يفرق كأنها لرجلين فتؤخذ شاتان ، وإن كان لرجلين وجبت شاتان ، ولا تجمع كأنها لرجل واحد فيؤخذ شاة » وهذا هو الذى يحمل الأحناف معنى الحديث عليه : ١٨٠/١

بالسوية » ، فمعناه أن كلا منهما يتحمل فى واجب الزكاة على قدر نصيبه ، فلو كان لرجل أربعون شاة ولآخر ثمانون وأخذ الساعى منهما شاتين وجب على الأول ثلثا شاة وعلى الثانى شاة وثلث بنسبة أموالهما فى الخلطة ، مع أن الأول يزكى فى الانفراد بشاة والثانى بشاة أيضا .

وعبارة السرخسى : « ونحن نقول بالتراجع بين الخليطين ، فإن مائة وعشرين من الغنم إذا كانت لرجلين ، لأحدهما أربعون ، وللآخر ثمانون ، فحال الحول ، فجاء المصدق ، وأخذ من عرضها (أى من جميعها) شاتين ، يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة . ثم فى الحول الثانى إنما يجب شاة فى نصيب صاحب الكثير خاصة دون صاحب القليل (على افتراض عدم الزيادة فى عدد الشياه) لأن نصابه قد نقص عن الأربعين (بما دفعه من ثلثى شاة قبلا) . فإذا أخذ المصدق شاة رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة . فهذا هو معنى التراجع[1] » .

وهكذا يجب على صاحب الأربعين فى الشاتين اللتين أخذهما المصدق ثلثا شاة فى العام الأول وثلث شاة فى العام الثانى الذى أخذ فيه المصدق شاة واحدة . وعلى صاحب الثمانين شاة وثلث فى العام الأول وثلثا شاة فى العام الثانى ، لأن المصدق لم يأخذ إلا شاة واحدة . ويختلف ذلك عن الواجب عليهما فى حالة الانفراد فى التفصيل . إذ كان سيدفع الأول شاة كاملة فى العام الأول ثم لا يجب عليه شىء فى العام الثانى ، لنقص ماله عن النصاب ، على حين كان على صاحب الثمانين فى كل عام شاة .

وللخلطة على هذا بعض التأثير فى مقدار الواجب فى الزكاة عند الأحناف أحيانا ، ولا يصح لذلك قول ابن رشد فى حكاية مذهب الأحناف

---

(١) المبسوط : ٢/١٥٤ ، وانظر أيضا العالمكيرية : ١/١٨٠ ، ورد المحتار : ١/٣٤ وما بعدها . ثم قارن هذا الذى ذكره السرخسى بما ذكره الخرشى ٢/١٥٩ لإدراك التلاقى بين المالكية والأحناف فيما يشبه هذا المثال .

فيها بأنه لا تأثير لها عندهم لا فى أصل الواجب[١] ولا فى مقداره • ومع ذلك يصح ما ذكره ابن رشد عن مذهب الأحناف فى عمومه وإجماله دون تفصيلاته •

وربما كان أهم ما يميز مذهب الأحناف فى الخلطة بمقارنته بمذهب غيرهم أنهم يقصرونها على الحيوانات • ولا تنتقل عندهم إلى غيرها من أموال الزكاة • ولذا لا يصح عندهم لأحد الشريكين فى شركة المفاوضة أو العنان أن يدفع زكاة حصة نصيب الآخر إلا بإذنه ، « لأن كل واحد منهما نائب عن صاحبه فى التجارة واستنماء المال لا فى أداء الزكاة . فكان متعديا فيما أدى من نصيب الشريك ، وذلك لا يجزىء من زكاة الشريك . لانعدام نيته وأمره » وما دامت الزكاة لا تجزىء هذا الآخر فعلى من تصرف بالدفع أن يضمن لصاحبه ما دفع من ماله[٢] •

ويختلف معهم الشافعية والمالكية فى هذا فيرون عدم انحصار الخلطة فى الحيوانات ، بل تشمل الزروع والثمار والذهب والفضة وعروض التجارة أيضا • وهذا ما يرجحه النووى من مذهب الشافعى ، وهو ما عليه جمهور الشافعية • ولا فرق عندهم فى ثبوت الخلطة بالاشتراك وعدم تميز ما لكل من الشريكين أو بالجوار إذا تميز مال كل من الشريكين • ويحتج النووى لذلك بعموم حديث النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية » • ولأن الخلطة إنما ثبتت فى الماشية للتعاون بين أصحابها ، ولانتفاعهم بهذا التعاون فى تقليل النفقات . ويقاس عليه غيره من الزروع والثمار إذا اتحد الماء والحراث والدرس وغيره • كما يجرى ذلك فى التجارة بالاشتراك فى الحانوت والأمتعة وصندوق ثمن المبيعات[٣] •

---

(١) بداية المجتهد : ٢١٨/١ وما بعدها .
(٢) المبسوط : ٤٠/٣
(٣) المجموع : ٤٥٠/٥

وقد استفاد القانون الباكستانى بمذهب الشافعية والمالكية حين قضى بالزكاة فى ودائع الشركات أو مدخراتها جملة واحدة . مشترطا لذلك أن يكون أفرادها المشتركون فيها مسلمين أو أن يكون أغلبية الشركاء فيها مسلمين[١] ، بالإضافة إلى كونهم من الرعايا الباكستانيين .

وهنا امتد أثر الخلطة فى أموال هؤلاء الأفراد إلى إيجاب الزكاة على غير المسلمين إذا كانوا أقلية بين الشركاء المسلمين . وهذا أثر جديد للخلطة لم يذهب إليه من الفقهاء أحد من قبل ، فالكل على اشتراط الإسلام فى الخلطاء ليزكوا زكاة شخص واحد . ومع ذلك يلتحق هذا الاجتهاد بما سبقت مناقشته فى شروط وجوب الزكاة . وما ترجح هناك من أن من حق الحاكم المسلم أن يفرض الزكاة أو مقدارها على غير المسلمين أيضا ، أسوة بصنيع عمر بن الخطاب فيما ذهبت ليه بعض الدراسات ، وتحقيقا لوحدة التشريع فى المجتمع الإسلامى .

---

(١) الفصل الأول . بند : ٢ من القانون .

المبحث الثالث

الواجب فى الحيوانات

١ ـ الابـل

يتبين من حديثى أنس وابن عمر السابقين أن الواجب فى زكاة الإبل على النحو التالى :

١ ـ من ١ إلى ٤ ـ لا شىء يدفعه صاحب الإبل .

٢ ـ من ٥ إلى ٩ ـ الواجب عليه فيها شاة .

٣ ـ من ١٠ إلى ١٤ ـ شاتان .

٤ ـ من ١٥ إلى ١٩ ـ ثلاث شياه .

٥ ـ من ٢٠ إلى ٢٤ ـ أربع شياه .

ملاحظة : فى كل هذه الحالات زكاة الإبل بالشياه ، فى كل خمس منها شاة على التوضيح السابق مع إعفاء ما دون الخمس الأولى منها .

٦ ـ من ٢٥ إلى ٣٥ ـ بنت مخاض واحدة . وسميت بهذا الإسم لمعنى فى أمها ، التى يغلب أن تكون حاملا ، وتدنو إلى المخاض أو الولادة [١] .

٧ ـ من ٣٦ إلى ٤٥ ـ بنت لبون واحدة . وسميت به لمعنى فى أمها ، فإنها لبون بولادة أخرى ، أى ترضع غيرها .

---

(١) المبسوط : ١٥١/٢ ، والغالب ان تنتظر الإبل فترة سنة بدون حمل ، ولذلك فالمفترض أن تكون بنت المخاض هذه قد أنهت عامها الأول ودخلت فى الثانى ، وهو السن الذى اشترطه الفقهاء فى كل ما يؤخذ زكاة فى الحيوانات . وانظر الخرشى : ١٥١/٢

والمتوقع لذلك أن تكون بنت اللبون الواجبة هنا قد دخلت فى عامها الثالث .

٨ — من ٤٦ إلى ٦٠ — حقة واحدة . وسميت هذا الاسم لمعنى فى ذاتها . إذ يحق عليها الحمل والركوب بعد أن دخلت عامها الرابع [١] .

٩ — من ٦١ إلى ٧٥ — جذعة واحدة ، وسميت به لمعنى فى أسنانها [٢] .

١٠— من ٧٦ إلى ٩٠ — بنتا لبون .

١١— من ٩١ إلى ١٢٠ — حقتان .

ملاحظة أخرى : هذا هو القدر الذى انعقد عليه الإجماع ، لاتفاق الروايات فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولوضوح أحاديثه فيه ، وظهور معانيها . ويلاحظ الإعفاء فيما دون الخَمْس من الإبل ، وأن الخَمْس منها أول النصاب الذى تجب فيه شاة ، ثم يتكرر هذا الواجب كلما اجتمعت خمس أخرى لصاحب الإبل إلى (٢٤) . فإن زادت إلى خمس وعشرين كانت الزكاة من الإبل ، وكلما زاد العدد زادت السن الواجبة . ويلاحظ أيضا تضاعف العفو فى الزيادة عن أول الواجب كلما زادت السن الواجبة ، فقد دار العفو فى العدد الذى تجب فيه الشياه على خمس ، إذ لا يزيد الواجب (شاة) على من ملك خمسا من الإبل إلا أن تبلغ إبله عشرا . ثم يصل العفو إلى أحد عشر عند وجوب بنت مخاض . فلا فرق فى الواجب بين من يملك خمسا وعشرين أو خمسا وثلاثين . وهو

---

(١) السابق .

(٢) لأنها أجذعت أسنانها اى أسقطتها ، وهى التى دخلت فى العام الخامس من عمرها . وهذا آخر الأسنان التى تؤخذ فى الزكاة ، كما أنها لا تتكرر فى غير هذه الحالة . . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : ٤٧/٣

قريب منه فى حالة وجوب بنت اللبون (عشرة) • ويصل إلى خمس عشرة عندما يكون الواجب الحقة أو الجذعة •

ولا يخرج عن ذلك كله سوى الحالة التى وصل العفو فيها إلى أحد عشر ، مع أن العفو فى السابعة عن عشرة • وتضبط رواية على بن أبى طالب هذا الاختلاف ، وتجعل العفو فى الحالتين معا فى عشرة • فقد روى عنه أنه كان يوجب فى خمسة وعشرين من الإبل خَمْس شياه ، ويوجب بنت المخاض فيما زاد عن ذلك ، أى بدءا من ست وعشرين •

ويضعف النووى هذه الرواية[1] عن على ، وينقل الإجماع على غيرها • ومع ذلك فإنها مطردة مع مسلك الشرع فى عفوه عن الخمس وتضعيفاتها من العشر والخمس عشرة والثلاثين فيما عداها • ولذلك ربما كانت هذه الرواية صحيحة عن على رضى الله عنه • ولا يترتب عليها خلاف كبير فى الواقع لأن الشياه الخمس تقارب فى القيمة بنت اللبون على ما أظن من تقدير الفقهاء قيم الشياه والإبل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، على ما نقلنا من هذا التقدير سابقا ، وأكثر الفقهاء على ترجيح دفع قيمة الواجب فى الزكاة •

ولا يرد على هـذا المنطق من جهـة العقل إلا أن الشرع لا يوالى بين الواجبات ، وإنما يفصل بينها بإعفاء قدر من المـال يناسب الزيادة • ويهاجم سفيان الثورى الرواة عن على رضى الله عنه من هذه الزاوية قائلا بأن ما رووه : « غلط وقع من رجال على رضى الله عنه • أما على رضى الله عنه فإنه كان أفقه من أن يقول هكذا (فى ٢٥ : شـاة ، وفى ٢٦ : بنت مخاض) لأن فى هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما ، وهو خلاف أصول الزكاة ، فإن مبنى الزكاة على أن الوقص (العفو) يتلو الواجب وعلى أن الواجب يتلو الوقص[2] » • ويمكن الرد بما قلناه من تقـارب

---

(١) المجموع : ٤٠٠/٥

(٢) المبسوط : ١٥٠/٢

قيمة الشياه الخمس مع قيمة بنت المخاض . وأن عدم الموالاة مختص بزكاة الحيوانات ، فلا وقص فيما يقدر بالنسبة من العشر ونصفه وربعه فى الزروع والثمار . والتجارة ، والذهب والفضة كذلك فى مذهب بعض الأحناف على ما سنرى .

ومع ذلك ينبغى ألا يفزعنا هذا الخلاف الطفيف فى تسمية الواجب فالراجح التقارب فى الحقيقة ونفس الأمر عند من يقول بجواز دفع القيمة فى الزكاة .

* * *

أما فى الزيادة على مائة وعشرين فقد وقع فيه الخلاف بين المذاهب . ويهون هذا الخلاف كثيرا إذا تحرينا الدقة فى النظر إليه .

وينبغى أن نضع فى اعتبارنا قبل عرض هـذا الخلاف أن الجميع متفقون على المبدأ الذى قرره حديث أنس وابن عمر ، وهو أنه إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل أربعين بنت لبـون . وفى كل خمسين حقـة .

ويتسق هذا المبدأ مع مسلك الشرع فى زكاة الحيوانات الأخرى غير الإبل من البقر والأغنام حين تكثر أعدادها عند صـاحبها . إذ نراه يوظف شيئا معينا يتكرر بتكرر عدد معين ، ففى الغنم أوجب فى كل مائة شاة عند كثرتها وفى البقر فى كل ثلاثين تبيعا وفى كل أربعين مسنة [1] .

---

(١) مع اختلاف بسيط وهو أن الشرع يراوح فى الإبل بين بنت لبون وحقه مع الأربعين والخمسين . وفى البقر بين تبيع ومسنة مع الثـلاثين والأربعين . على حين لم يراوح فى الغنم وضبطه فى كل مائة شاة متى بلغت أربعمائة على ما سنرى بعد ذلك . والسبب أن ضخامة الإبل والبقر يناسبها هذه المراوحة حتى لا تزيد الأوقاص زيادة كبيرة . وهناك أمر آخر وهو أن الشرع يتساهل فى زكاة الغنم لأسباب سنحاول التفتيش عنها فيما بعد .

وقد رأى الشافعى تحقيق مبدأ وجوب الحقة فى الخمسين وبنت اللبون فى الأربعين عند الزيادة على مائة وعشرين على النحو التالى :

١٢ـ من ١٢١ إلى ١٢٩	ثلاث بنات لبون [١]
١٣ـ من ١٣٠ إلى ١٣٩	حقة وبنتا لبون [٢] .
١٤ـ من ١٤٠ إلى ١٤٩	حقتان وبنت لبون .
١٥ـ من ١٥٠ إلى ١٥٩	ثلاث حقاق [٣] .
١٦ـ من ١٦٠ إلى ١٦٩	أربع بنات لبون .

ويجرى الحساب عند الشافعى تبعا لذلك ، فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون .

ولا يختلف تفسير مالك لهذه القاعدة عن تفسير الشافعى إلا فى أول حسابها بعد المـائة والعشرين .

ويختلف تفسـير أبى حنيفـة ومن قال برأيه عن ذلك ، إذ يوجب استئناف الفريضة ضمن إعماله لقاعدة بنت لبون فى الأربعين وحقـة فى

---

(١) لا يتفق مالك معه فى هذا ، ويرى أن الواجب ما زال حقتين ، لأن الزيادة فى مسلك الشرع فى زكاة الإبل خمس وعشر وخمسة عشر . والعشر هو المتوسط فيحمل عليه . ولذا فإن معنى ما زادت عن مائة وعشرين أى بلغت الثلاثين .

(٢) فى المبسوط عن مالك حقة وبنت لبون . والأغلب أنه خطأ الطابع ـ المبسوط : ١٥١/٢ ، وصحته مثل الشافعى .. بداية المجتهد : ١٨٩/١ ـ نشر المكتبة العلمية بلاهور ، باكستان .

(٣) يتفق الأحناف مع الشـافعية ويرون فى المـائة وخمسين ثلاث حقاق ، ويستمر ذلك عندهم إلى أربع وخمسين ومائة ، فإن بلغت خمسـا وخمسين ومائة زاد الواجب شاة . ويؤكد هذا الاتفاق أن الخلاف بينهم وبين الشافعية فى تفسير المرويات المتفق على صحتها من الجميع .

الخمسين • والواجب عنده بعد المـائة وعشرين شاة فى كل خمس من الزيادة • فإذا بلغ العدد خمسا وأربعين ومائة وجبت حقتان وبنت مخاض • فإذا بلغت الإبل خمسين ومائة وجبت ثلاث حقاق (القاعدة فى كل خمسين حقة) • ثم يزيد الواجب شاة كلما زادت الإبل خمسا . إلى أن تجب بنت مخاض مع الحقاق الثلاث عندما يبلغ العدد خمسا وسبعين ومائة [1] •

ومذهب الشافعى أحكم حقيقة فى تفصيل القاعدة المتفق على صدورها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا ينال ذلك من التقائه مع المذاهب الأخرى فى كثير من التفصيلات • وهناك بالإضافة إلى ذلك أن قيم الواجب فى هذه الأعداد لا تختلف كثيرا فى التحديدات التى انتهوا إليها • ولن أتوقف لهذا عند استدلالاتهم المطولة ، والتى يمكن الرجوع إليها فى كتب كل فريق •

ولكن : ما الحكم إذا لم توجد عنـد صاحب المـال الأسنان التى حددها الشرع ، وهل يجوز له أن يدفع الأسن من الواجب أو الأقل منه فى السن ؟

هذه مسألة عملية كانت تحدث كثيرا فى أيام النبى صلى الله عليـه وسلم وخلفائه ، ولذلك انطوى حديث أنس على الإجابة عليها •

ويتمثل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أنه إذا وجب على صاحب المـال بنت لبون (فى العام الثالث من العمر) ولم يكن لدى صاحب المـال سوى بنت مخاض (فى العام الثانى من العمر) فإنه يدفع

---

(١) تفصيله فى المبسوط : ١٥١/٢ . وعبارة السرخسى : « المذهب عندنا استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين . فإذا بلغت الزيادة خمسا ففيها حقتان وشاة إلى مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان وفى مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفى مائة وأربعين حقتان وأربع شياه . وفى مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق . ثـم تستأنف الفريضـة » ـ على نحو لا يختلف عما سبق .

ما عنده ، ويعوض الفرق بين السنين بدفع شاة أو قيمتها (عشرين درهما فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم على ما ذكره حديث أنس . أو عشرة دراهم فى بعض الروايات الأخرى) • ويحق لصاحب المال أن يدفع السن الأعلى ، ثم يتقاضى من الساعى شاة أو قيمتها أيضا •

وهناك مسألة أخرى : هل هذه الواجبات التى سماها الشرع لا تتبدل ؟ وبعبارة أخرى : هل يصح لمن وجبت عليه جذعة مثلا أن يخرج بنتى لبون بدلا منها ؟ الأرجح أن ذلك يصح على ما جاء فى نهاية المحتاج [1] •

---

(١) نهاية المحتاج : ٤٦/٣

٢ ـ البقــر

الأصل فى زكاة البقر ما رواه البخارى من حديث أبى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدى حقها إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه . تطـؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها كلما جازت أخراها ردت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس » .

إن هذا جزاء الممتنع عن زكاة بقره ، إذا بلغ عددها نصابا . وقرنها هنا بالإبل والغنم دليل على وجوب الزكاة فى البقر أيضا [١] .

وتلتحق الجواميس بالبقر وتأخذ حكمهـا فى الزكاة والأضـحية وغيرهما ، ولذا يتضامان فى حساب النصاب . ويخرج صاحب المـال السن الواجبة عليه من أيهما [٢] .

أما نصاب البقر فلم يرد فى السنة ما يبينه . دليل ذلك ما ذكره مالك فى الموطـأ [٣] عن طاوس اليمانى أن معاذ بن جبل الأنصـارى أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا ومن أربعين مسنة . وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا ، وقال : لم أسمع فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا حتى ألقاه فأسأله . فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقـدم معاذ بن جبل [٤] .

---

(١) فتح البارى : ٦٦/٤

(٢) رد المحتار : ١٨/٢

(٣) ٢٥١/١

(٤) رواه الشافعى أيضا فى الأم : ٧/٢

وأهم ما ورد فى مقدار زكاة البقر عن النبى صلى الله عليه وسلم مروى عن رسله الذين بعثهم إلى اليمن أجمع زكاة الأموال (معاذ بن جبل وعمرو بن حزم) . ويدل ذلك على اختصاص هذا الإقليم دون غيره من أجزاء الدولة الإسلامية زمن البعثة بإسامة الأبقار . ولذا لم يفصل النبى صلى الله عليه وسلم مقدار نصابها مثلما فصله فى غيرها . ولذلك احتاج معاذ — على رواية مالك — إلى الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم لمعرفة الواجب فيما دون الثلاثين من البقر . والمدقق فى كتاب عمرو بن حزم يجد أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما كتب ما كتبه فى زكاة البقر بعد ان عاد رسوله الذى كان بعثه إلى اليمنيين قبل أن يرسل إليهم عمرو بن حزم . وقد كان هذا الرسول فى مهمة جمع زكاتهم ، وأغلب الظن أنه نقل إلى النبى صلى الله عليه وسلم صورة عن أموال اليمنيين . واهتمامهم بتربية البقر وما يشبهها لذلك نص كتابه إليهم على بعض الواجب فى زكاتها .

لقد عبر معاذ بن جبل — هذا الصحابى الفقيه — إلى اليمنيين عن حاجته إلى الرجوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم لمعرفة الواجب فيما دون الثلاثين . ولم ير لنفسه حقا فى الاجتهاد ، لإمكان رجوعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن لم يتحقق له هذا الرجوع لوفاة صاحب الرسالة قبل عودة معاذ إلى المدينة .

ومن هنا اضطر الفقهاء إلى الاجتهاد لتحقيق نصاب البقر .

فذهب جمهور الفقهاء[1] إلى تقدير النصاب بثلاثين ، من منطق أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يذكر لمعاذ أن يأخذ مما دونه شيئا . ولو وجب فيما دون هذا العدد شيء لذكره له .

ويفزعنا البعض عن التفكير بادعاء الإجماع على هذا .

---

(١) الموطأ : ٢٥٢/١ ، والأم : ٨/٢ ، وفتح القدير : ٤٩٩/١ ، والمبسوط : ١٨٦/٢

إن أهم ما يرد على هذا الاجتهاد أنه يعفى ما دون الثلاثين فى البقر من الزكاة مع ضخامتها وقربها من الإبل فى القيمة لذلك . وهــذه حدد الشرع نصابها بخمس فقط . والمتتبع لأحاديث الزكاة يجد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى زكاة الإبل أن لا شىء فيها حتى تبلغ خمسا كما أنه ذكر أن لا شىء فى الغنم حتى تبلغ أربعين ، لكنه لم يورد مثل هذا التحديد فى البقر . إن ما ذكره النبى صـــلى الله عليه وسلم يمكن أن يكون أول وجوب دفع البقر فى الزكاة وأن يكون الواجب فيما قبل الثلاثين بالشياه على النحو الذى قرره الشرع فى زكاة الإبل .

ولهذا ذهبت طائفة من العلماء ، منهم سعيد بن المسيب زعيم مدرسة المدينة فى القرن الأول الهجرى إلى أن أول النصاب فيهما خمس ، مثل الإبل ، ويؤخذ فيها بالشياه فى كل خمس منها شاة واحدة إلى أن تصل خمسا وعشرين فتزكى بالبقر . وذلك لأنها عدلت بالإبل فى الهدى والأضحية فكذلك فى الزكاة[1] .

ويعارض هذا الاجتهاد بحديث معاذ بن حنبل وعمرو بن حزم . كما يعارض فيما ذكره صاحب المغنى بأن النصب لا تثبت بالقياس . وليس هذا الاعتراض الثانى صحيحا — فيما أزعم — لأن القول به يعطل فرض الزكاة فيما يجد من أموال المسلمين .

والحقيقة أن أهم ما يعارض به هذا الرأى قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل أن يأخذ تبيعا فى ثلاثين من البقر على حين كان أمره صلى الله عليه وسلم فى زكاة الإبل أن يأخذ زكاتها بالإبل عند بلوغها خمســـا وعشرين . فالتسوية الكاملة بين الإبل والبقر فى الزكاة لا تثبت من هذا الوجه وإن ثبتت فى غير الزكاة كالهدى والأضحية .

---

(١) المغنى لابن قدامة : ٢/٤٤٣

وإذا كان الشرع قد بدأ الواجب من جنس الإبل فى زكاتها عند بلوغها خمسا وعشرين ، وأوجب فى البقر من جنسها عند بلوغها ثلاثين . فكان قياس ذلك أن يقول سعيد بن المسيب بوجوب زكاة البقر بالشياه عند بلوغها ستا . فيكون أول نصاب البقر ستا لا خمسا ، لأن الثلاثين (التى أوجب فيها الشرع بقرة) إلى الستة مثل الخمس وعشرين (التى أوجب فيها الشرع ناقة) إلى الخمسة . ويقتضى قياس البقر على الإبل لذلك أن تجب فى الستة الأولى شاة وفى كل ستة بعد ذلك إلى تسع وعشرين ، ثم إذا زادت إلى ثلاثين أوجبنا فيها التبيع بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . إن أضعف نقاط مذهب سعيد بن المسيب أنه يقول بزكاة البقر بالبقر عند بلوغ العدد (٢٥) وهو ما يعارض حديث معاذ وعمرو بن حزم . وأحسب أنه لو قال بالقياس الذى ذكرته هنا لما توجهت عليه حجة معارضيه بهذه القوة .

وهناك رأى آخر يبدأ زكاة البقر بالشياه إذا بلغت عشرا ، وحينئذ تجب فيها شاة . فإذا زادت عشرا أخرى دفع صاحبها شاة أخرى . فإذا زادت إلى ثلاثين وجب فيها تبيع بنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم[١] .

وأظن أن الاختيار بين هذين الرأيين فى تقدير النصاب — مع تعديل رأى سعيد بن المسيب قليلا ليتسق مع ما نص عليه حديث معاذ وعمرو بن حزم — أولى من الأخذ برأى الجمهور الذى لا يوجب الزكاة فيما دون الثلاثين من البقر ، وذلك للآتى :

١ — أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على نصاب البقر ، وأن أمره معاذا وغيره بأخذ البقرة من كل ثلاثين لا يعنى إسقاط الزكاة عما دونها .

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ، طبعة لاهور : ٢/١٩٠ .

٢ ــ أن خمس بقرات أو ستا أو عشرا مال كثير ، وفى عدم إيجاب الزكاة فيه إضرار بالفقراء .

٣ ــ وجوب تحقيق نوع من التوازن بين نصب أموال الزكاة المختلفة . وإذا كانت أوامر الشرع فى الزكاة وغيرها على العدل فيجب مراعاة مقتضاه هنا . إن من يملك مائتى درهم أو خمسا من الإبل أو أربعين من الغنم غنى فى نظر الشرع ، ولا يقل عنه فى الغنى من يملك خمسا أو ستا أو عشرا من البقر . ولا يسوغ بهذا الاعتبار تحديد النصاب فى البقر بثلاثين .

أما الواجب فى البقر إذا بلغ الثلاثين أو تجاوزها فعلى النحو التالى :

١ ــ من ثلاثين إلى تسع وثلاثين : تَبيع" أو تَبيعة" . وسميا بذلك لأنهما يتبعان أمهما . وهما ما بلغ من البقر سنة ودخل فى الثانية .

٢ ــ من أربعين إلى تسع وخمسين : مسن أو مسنة . والتسمية بهذا المعنى فى الأسنان لا فى الكبر على ما يلاحظ ابن عابدين . وهما ما بلغ من البقر سنتين ودخل فى الثالثة .

ومعنى ذلك أن العفو هنا عن عشرين ، فلا يتغير الواجب فى الأربعين عن تسع وخمسين . وهذا ما ذهب إليه الجمهور . ولكن يرى أبو حنيفة عدم العفو عما زاد على الأربعين مطلقا . فلو بلغت إحدى وأربعين بقرة فى يد صاحبها كان له الخيار بين دفع قيمة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع . وقد روى بعض تلاميذه عنه مذهبا آخر خلاصته العفو عما زاد على الأربعين إلى تسع وأربعين ، فإن بلغت خمسين وجب فيها مسنة أولا بالإضافة إلى ربع مسنة أو ثلث تبيع[١] .

---

(١) المبسوط : ١٨٦/٢

٣ — من ستين إلى تسع وستين : تبيعان . ودليل هذا حديث معاذ .

٤ — من سبعين إلى تسع وسبعين : مسنة وتبيع .

٥ — من ثمانين إلى تسع وثمانين : مسنتان .

وهكذا فى كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفى كل أربعين مسن أو مسنة .

ويلاحظ انحصار أسنان البقر فى اثنين تبيع أو مسن ، على حين زاد ذلك فى الإبل إلى أربع (بنت مخاض ، بنت لبون ، حقة ، جذعة) والسبب سرعة اكتمال البقر ونموه عن الإبل ، ولذا لم يتحمل هذه التقسيمات التى تحملتها الإبل .

٣ ــ الغنــم

أوجب النبى صلى الله عليه وسلم الزكاة فى الغنم وانعقد الإجماع على وجوبها . وقد سبق إيراد حديث أنس وابن عمر ، كمــا سبق إيراد حديث أبى ذر الذى يتوعد فيه الممتنع عن أداء زكاة الغنم بأن يتحــول ماله هذا إلى وسيلة نقمة يوم القيــامة ، بحيث تطؤه بأظلافها وتنطحــه بقرونها ، كلما انتهت أخراها عادت إليه أولاها .

وتشمل الغنم : الضــأن والمــاعز ، بحيث تحتسب جميعا فى العدد الذى تؤخذ منه الزكاة بإضافتهما معا . فهما جنس واحد على ما تقدم ، ولا خلاف فى ذلك . فإن اختلطا على هذا النحو ، فما الذى يدفعه صاحبها منها ؟ وبعبارة أخرى : هل يدفع الواجب عليه من الضأن أو المــاعز ؟

يرى الأحناف أن يؤخذ بالمتوسط بينهما ، « وذلك الأدون من الأرفع والأرفع من الأدون .. وكذلك فى البقر والجواميس[١] » . ومعناه أنه إذا وجبت عليه شاة وكان فى ماله المــاعز والضــأن ، فإما أن يخرج من أفضـــل ماعزه ماعزا أو من أدون ضــأنه واحــدة . وكذلك فى البقــر والجاموس .

ولكن يرى الشافعية والمــالكية أنه لا خيار لصاحب المــال على هذا النحو . وعليه عندهم أن يخرج ضأنا أو ماعزا تبعــا للغالب منهمــا فى مــاله[٢] .

أما مقدار الواجب فيها فيبينه ما يلى :

١ ــ ليس فى أقل من أربعين من الغنم زكاة .

٢ ــ من أربعين إلى عشرين ومائة : شاة واحدة .

---

(١) المبسوط : ١٨٢/٢

(٢) المجموع : ٤١٩/٥ . والخرشى : ١٥٣/٢

٣ — من مائة وإحدى عشرين إلى مائتين : شاتان •

٤ — من مائتين وواحدة إلى ثلاثمائة وتسع وتسعين : ثلاث شياه •

٥ — من أربعمائة : أربع شياه • وفى كل مائة شاة بعد ذلك •

ونص حديث أنس هنا : « فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث ، فإذا زادت على ثلاثمائة ففى كل مائة شاة[١] » ، ومعناه أنه : إذا بلغت الشياه ثلاثمائة وواحدة إلى أربعمائة ففيها أربع شياه •

ومذهب الأحناف : « فإذا زادت واحدة (أى بعد المائتين) ففيها ثلاث شياه ، فإذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه » • وعبارة المبسوط : « وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه إلى أربعمائة[٢] » • وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٣] • ولهذا يعتقد النووى أن هذا مذهب العلماء كافة إلا عند إبراهيم النخعى والحسن بن صالح اللذين قالا بأن الغنم إذا زادت عن الثلاثمائة بواحدة كان فيها أربع شياه •

هناك رأيان إذن فى زكاة المائة الرابعة فى الغنم :

أولهما ، وهو مذهب الكافة من العلماء بتعبير النووى أن ما بعد الثلاثمائة إلى ما دون الأربعمائة لا يغير فى الفرض شيئا ، ويبقى على ما كان واجبا فى المائة الثالثة ، وهو ثلاث شياه •

وثانيهما ، وهو مذهب إبراهيم النخعى والحسن بن صالح ورواية عن أحمد بن حنبل أنه إذا زادت الغنم عن ثلاثمائة بواحدة وجبت فيها شاة رابعة إلى أربعمائة •

---

(١) فتح البارى : ٦٢/٤

(٢) الهداية مع فتح القدير : ٥٠١/١ والمبسوط : ١٨٢/٢ ، وانظر ايضا الخراج لأبى يوسف ص ٨٣

(٣) المجموع للنووى : ٤١٨/٥ ، والخرشى ١٥٢/٢ ، والمغنى لابن قدامة : ٤٤٧/٢

ودليل الكافة أن قوله صلى الله عليه وسلم : « فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيهـا ثلاث شياه . فإذا زادت على ثلاثمـائة ففى كل مائة شاة » . ويفسرون الزيادة على ثلاثمائة بزيادة مائة . فيصير معنى الحديث عندهم فإذا زادت إلى أربعمائة تزيد الشياه الواجبة إلى أربع .

ودليل إبراهيم ومن معه أن قوله : « فإذا زادت على ثلاثمائة ففى كل مائة شاة » يفيد بظاهره مطلق الزيادة ولو واحدة .

ويذكرنا هذا بخلاف الشافعى ومالك فى مقـدار الواجب فى الإبل بعد المـائة والعشرين ، وكان قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « فإن زادت على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين جذعة » . وهنا حمل الشافعى الزيادة على الإطلاق ولو بواحدة أما مالك فقد حملها على الزيادة إلى عشرة .

ومهما يكن الأمر فالمسألة خلافية ويصح لولى الأمر الاختيار بين هذين الرأيين .

* * *

لقد أوجب الشرع شاة واحدة فى الأربعين شاة إلى عشرين ومائة . فإن زادت واحدة إلى مائتين وجبت شاة ثانيـة فإن زادت عن ذلك إلى أربعمائة وجبت شاة ثالثة (فى رأى الكافة أو إلى ثلاثمائة فى رأى البعض) ، وينطوى ذلك على مشكلة تتعلق باختلاف نسبة الواجب فى زكاة الغنم عن نسبته فى غيرها من الحيوانات . إن نسبة الواجب فى زكاة الإبل والبقر تقريبا ربع العشر (٢٫٥ ٪) وهذه هى نفس النسبة التى أوجبها الشرع فى زكاة الذهب والفضة وعروض التجارة ، ولكنها تظهر فى الغنم على هذه النسبة أحيانا فى مبتدأ نصابها ، ثم تخف عن ذلك إلى واحد فى المـائة أحيانا أخرى وتقل عن هذه النسبة أحيانا ثالثة (فيما بعد المـائتين إلى أربعمائة) ، فما السر فى ذلك ؟

يعترف البعض بالتخفيف فى زكاة الغنم عن النسبة الغالبة ، ويعللها بحرص الشرع على تشجيع أرباب الغنم إلى تربيتها والإكثار منها .

ولكن يعتقد الدكتور يوسف القرضاوى بقاء نسبة الزكاة فى الغنم على ما هى عليه فى غيرها (ربع العشر) مفسرا ذلك بقوله :

« والتفسير الذى أراه والله أعلم أن الغنم إذا كثرت سواء كانت ضأنا أو معزا وجد فيها الصغار بكثرة ، لأنها تلد فى العام أكثر من مرة ، وتلد فى المرة أكثر من واحد ، وبخاصة المعز منها . وهذه الصغار تحسب على أرباب المـال ولا تقبل منهم[1] » .

وهذا تفسير طيب للغاية ، يحمل الواجب فى زكاة الحيوانات على الاطراد . إن الصغار تعد فى تقدير النصاب مع غيرها من الكبار ، ولكنها لا تؤخذ فى زكاتها ، وهذا هو الذى شـكا منه الرعاة إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ثم لم يشكهم على ما عرفنا قبلا ، ووجه إلى عماله أن يعدوا عليهم السخلة وإن جاء بها الراعى يحملهـا على كتفيه . والمتوقع بالفعل كثرة الصغار فى الأعداد الكبيرة فالشياه تُنْتج أكثر مما تُربِّى ، ويحتاج نتاجها إلى وقت ــ قد يقارب العام ــ ليصح الانتفاع به ، ولذلك « استحقت الغنم بصفة خاصة هذا التخفيف والتيسير (الظاهرى فى العدد وإن لم يكسر النسبة الثابتة فى زكاة الحيوانات) تحقيقا لمبدأ العدل الذى حرصت عليه الشريعة . وإلا فلو وجب فى كل أربعين واحدة ــ كمـا فى الإبل والبقر ــ مع كثرة عدد الصغار فيها وعدم صحة أخذها .. لكان فى ذلك بعض الإجحاف على ملاك الغنم بالنسبة لأصحاب الإبل والبقر .. وبهذا يتضح لنا أن الزكاة ضريبة نسبية ثابتة ، وليست تصاعدية ، ولا تنازلية ولا ذات تصاعد معكوس[2] » .

وينهى هذا التحليل مشكلة التفاوت الظاهرى فى الأعداد الواجبة فى زكاة الغنم عند مقارنتها بغيرها من الإبل والبقر . وسيفيدنا هذا التقدير كثيرا فى تحليل مسلك القانون الباكستانى فى تحـديد الواجب فى زكاة الحيوانات .

---

(١) فقه الزكاة : ٢٠٥/١

(٢) السابق : ٢٠٦/١

٤ ـ زكاة الخيل

هذا موضوع من الموضوعات التى اختلف فيها النظر الفقهى اختلافا بعيدا . ومن المهم التوقف أمام أحكامهم التى انتهوا إليها ، وطرقهم فى استنباط هذه الأحكام لثمرة ذلك فى بعض تطبيقات الزكاة فى العصر الحديث ، بالإضافة إلى كثير من الفوائد الأخرى التى تتعلق بمنهج الفقهاء فى استخراج الأحكام من النصوص .

والاختصار أن الفقهاء انقسموا هنا إلى فريقين :

الأول : ما عليه الجمهور ، وهو أن لا زكاة فى الخيل . قال بهذا الرأى مالك والشافعى والظاهرية وأحمد بن حنبل ، وهو المفتى به فى المذهب الحنفى .

الثانى : رأى بعض علماء الكوفة منهم إبراهيم النخعى وتلميذه حماد وتلميذ تلميذه أبو حنيفة ، ومذهب هؤلاء أن لا صدقة فى الخيل يعدها الرجل للغزو والجهاد ، ولكن تجب الصدقة فيها إذا أسامها صاحبها بقصد التناسل والنماء[1] .

واستدلال الأولين على رأيهم واضح كل الوضوح . فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال بصريح العبارة : « ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فرسه[2] » . وهذا يعنى عدم وجوب الزكاة فى الأفراس والعبيد .

واستدل الأخيرون بالقياس ، ذلك أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فأشبه الإبل والبقر فى وجوب الزكاة .

---

(١) نقله فى المجموع عن بعض آخر من الفقهاء : ٣٣٩/٥

(٢) فتح البارى : ٦٩/٤ وقد رواه الجماعة وانظر أيضا : نيل الأوطار ١٩٦/٤ . وهذا راى أبى يوسف ومحمد . انظر : الخراج لأبى يوسف ص ٨٣ ، ومالك وسعيد بن المسيب .. الموطأ : ٢٦٣/١ . وبداية المجتهد لابن رشد : ١٨٣/١ ط لاهور .

ولا ينازعون فى صحة الحديث الذى استدل به الأولون . ولكنهم يحملونه على نفى الصدقة عن الخيل المعدة للجهاد . أما غيرها التى أسامها أصحابها لنمائها ونسلها فلا يتعلق الحديث بها . وهذا ما ذهب إليه زيد بن ثابت . ويرون عنه قصة اختلافه مع أبى هريرة فى تفسير هذا الحديث . وذلك أن مروان الخليفة الأموى أراد معرفة ما يأخذ فى سوائم الخيل ، فاستفتى أبا هريرة بحضور زيد ، فأجابه أبو هريرة بحديث النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فرسه » . فقال مروان لزيد بن ثابت : ماذا تقول يا أبا سعيد ؟ فغضب أبو هريرة غضبا شديدا ، وقال : عجبا من مروان : أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد . فقال زيد : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما أراد فرس الغازى . فأما ما حبِسَت لطلب نسلها ففيها الصدقة[1] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الخلاف بين هذين الصحابيين مرده فى الحقيقة إلى اختلاف شخصيتهما . فأحدهما وهو أبو هريرة يحمل عِلْما ، ويطبق نصًّا مجردا عن كل ملابساته وظروفه التاريخية ، ويتعجب من رغبة مروان فى سؤال زيد بن ثابت عن تفسيره لمعنى الحديث . إن حروف الحديث وألفاظه واضحة . فما لمروان يسأل زيدا ؟ السؤال غير منطقى فى نظر أبى هريرة . أما زيد فيفهم الحديث فى إطار أعم وأوسع ، من نصوص الشرع الأخرى فى الزكاة ، وفى ضوء الملابسات التاريخية والاقتصادية التى أحاطت بصدور الحديث . ومن هذا كله انطلق إلى فكرة واضحة كل الوضوح أيضا . فنراه يفرق بين فرس الغازى التى أرادها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عفا عن زكاة الخيل — فهذا هو الذى كان موجودا فى عصره صلى الله عليه وسلم — وبين الأفراس الأخرى التى يسومها أصحابها ابتغاء النسل والكسب والنماء ، فهذه هى التى تجب فيها الزكاة . وهو يجيب بوضوح وحسم : إن النوع الأول لا زكاة فيه ، أما الثانى ففيه الزكاة . لقد أفتى الأول بما فى ذاكرته على حين شق الثانى على نفسه فى

---

(١) المبسوط : ١٨٨/٢

التأمل والتتبع والتفتيش عن سبب الحكم وعلتـه ، والنظر فى الفروق الواقعية بين أسلوب الناس فى تربيـة الخيل زمن البعثة وما تلاها بعـد التطورات الاقتصادية التى واكبت الفتوحات . وليس المقام مقام تفضيل واحد منهما على صاحبه ولكنه مقام تحديد معالم منهجهما الذى لم ينحصر أثره فى محيطهما ، بل انقسم الناس من بعدهما انقسامهما . ولا يزال هذا الانقسام موجودا . فالبعض عينه على النص . والآخر على النص مع ربطه بسياقه التاريخى .

ولتوضيح هذا ينبغى أن نذكر ملاحظة السرخسى الدقيقة فى الفرق بين إسامة الخيل أيام النبى صلى الله عليه وسلم وبعده . يقول إن سبب الزكاة فى الخيل عند أبى حنيفة أنها « حيوان سائم فى أغلب البلدان فتجب فيها زكاة السائمة كالإبل والبقر والغنم . إلا أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل فى ذلك الوقت . وما كانت معدة إلا للجهـاد[1] » . هكذا كانت الخيل معدة للجهاد أيام النبى صلى الله عليه وسلم ، أما بعد ذلك فقـد أسامها الناس طلبا لنسلها ونموها مثل غيرها من الحيوانات الأخرى . وربما كان سبب ذلك الاتجاه كثرة الحروب التى خاضها المسلمون بعد وفاته واتساع الأرض عليهم . والمتوقع لذلك أن تزيد أسعار الخيل وأن يفطن الناس إلى العناية بتربيتها ، لما يؤدى إليه زيادة الطلب عليها من زيادة الانتفاع بها إسامة وتجارة .

ويبدو أن الاتجاه إلى إسامتها قد حدث منذ فترة مبكرة . ففى أيام عمر بن الخطاب جاءه بعض الناس فقالوا : « إنا قد أصبنا أموالا ، خيلا ورقيقا نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور . قال : ما فعله صاحباى قبلى فأفعله . فاستشار أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم على . فقال على : هو حسن إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك[2] » .

---

(١) المبسوط : ١٨٨/٢

(٢) نيل الأوطار : ١٩٦/٤

ومن المؤكد أنهم لا يسألون عمر بن الخطاب عن الصدقة الاختيارية ، وإلا لسلكوا مسلكا آخر ، ولكنهم يسألونه عن الزكاة الواجبة ، بدليل أن عمر أرسل بعد ذلك إلى أبى عبيدة بن الجراح ، يطلب إليه أن ينظر فى الخيل التى يسيمها أصحابها ، فيأخذ منهم صدقتها .

كما يبدو أن هذا الظرف التاريخى الذى انتعشت فيه إسامة الخيل لم يعمر طويلا ، ولذلك بدأنا نلمح انصراف الفقهاء عن رأى أبى حنيفة فى زكاة الخيل والانضمام إلى غيره من أقوال المالكية والشافعية وغيرهم ، ولم يعد القول بزكاة الخيل رأيا لأحد بعد أبى حنيفة . لقد خالفه فى هذا تلميذاه أبو يوسف ومحمد[١] . وقال الطحاوى من الأحناف بأن رأيهما هو الذى يأخذ به الأحناف فى عصره[٢] . وفى فتاوى قاضيخان أن الفتوى على قولهما[٣] . بل أكثر من هذا تم تغيير مذهب أبى حنيفة قليلا بتفسيره تفسيرا لينسجم مع رأى الجمهور . فعلى الرغم من أن المؤلفات المتقدمة فى المذهب الحنفى تنص على أنه يوجب الزكاة .. مدفوعة إلى المصدق — كما فى عبارة الطحاوى — أو أنها تستوى فى زكاتها مع زكاة الغنم والإبل والبقر من حيث الوجوب ، بتعبير الكاسانى عن مذهب أبى حنيفة ، فإننا نجد بعض المتأخرين ينسبون إلى مذهب زعيمهم نوعا من الوجوب فريدا لم تنسبه إليه مؤلفاتهم السابقة . ويتلخص نوع الوجوب الذى قال به أبو حنيفة فى أنه واجب متعلق بذمة صاحبها لا يجبره الحاكم عليه ، ولا يأخذ منه زكاتها إلا بمشيئة مالكها . ويبالغ الكمال بن الهمام فى التنبيه إلى وجود إجماع على ذلك . ففى أول حديثه عن زكاة الخيل يقول : « وأجمعوا على أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا » ، ومع ذلك يروى قول عمر بن الخطاب لبعض عماله : « خذ من كل فرس دينارا » ويلتفت إلى مناقضة هذه الرواية مناقضتها لحكايته الإجماع السابق ، دون

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى : ٢/٨٨١

(٢) مختصر الطحاوى ص ٤٦ . القاهرة ١٣٧٠ هـ ، مطبعة دار الكتاب العربى .

(٣) فتح القدير : ١/٥٠٣

أن يتقدم بعد ذلك إلى تغيير عبارته[١] . ومن المؤكد أيضا أن مروان لم يكن يسأل أيا من أبى هريرة أو زيد بن ثابت عن زكاة لا يمكن حمل الناس عليها .

وبذلك تبقى المشكلة فى هذا الحيز . إن إسامة الخيل لم تكن من عمل القبائل التى دخلت فى الإسلام زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وقد عرف المجتمع الإسلامى هذا العمل بعد اتساع الدولة الإسلامية ، فتمسك بعض الفقهاء أو أكثرهم بظاهر نفى وجوب الزكاة فى سائمة الخيل ، على حين اتجه البعض الآخر إلى تطبيق سبب وجوب الزكاة فى هذا النوع الجديد من المال ، فأفتى بوجوب الزكاة فيه . وفيما يروى عن عمر أنه فوجىء بارتفاع ثمن الفرس فى قضية رفعت إليه فالتفت على الفور إلى واجبه فى أخذ الزكاة من أصحابها ، تطبيقا لمبدأ العدالة فى توزيع الزكاة على الأغنياء ، وقال كيف نأخذ الزكاة من أصحاب الغنم ونترك أصحاب الخيل . ففى مصنف عبد الرزاق أن عبد الرحمن بن أمية ابتاع من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص[٢] ، فندم البائع ، فلحق بعمر ابن الخطاب ، فقال غصبنى يعلى بن أمية [٣] وأخوه فرسا لى . فكتب إلى يعلى أن الحق بى فأتاه فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا عندكم . ما علمت أن فرسا يبلغ هذا . فنأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئا . خذ من كل فرس دينارا[٤] » .

اعتمد هنا عمر فى حكمه بإيجاب الزكاة على قياس الأولى الذى يكاد يكون أقوى رتب القياس . فهؤلاء الذين أهملوا زكاة الخيل إما أن يبطلوا القياس أو يقعوا فى التناقض .

* * *

---

(١) فتح القدير : ٥٠٤/١ ، ٥٠٦ .

(٢) القلوص الناقة الشابة . . مختار الصحاح مادة قلص .

(٣) أخو المشترى .

(٤) مصنف عبد الرزاق نقلا عن فتح القدير : ٥٠٥/١

لقد توقفت هنا كثيرا • لكن أهم ثمرة هذا التوقف أن علينا أن ننظر فى أنواع الأموال التى جدت فى المسلمين فى العصر الحديث لنلحقها بأصولها فى الشرع ، ونقيسها على غيرها من الأموال التى أوجب فيها الإسلام الزكاة •

ويبقى بعد نقطة أخرى وهى ما مقدار الواجب فى زكاة الخيل عند هؤلاء الذين قالوا بوجوبها فيها ؟

مرة أخرى نحن أمام اجتهاد جديد •

لقد رأينا فيما مضى تعيين الشرع الزكاة فى الحيوانات من جنسها ، إلا لمعنى اقتضاه الالتفات عن هذه القاعدة إلى غيرها •

وبعبارة أخرى أوجب الشرع الزكاة فى الشياه بالشياه ، وأوجبها فى البقر بالبقر متى بلغت ثلاثين ، وأوجبها فى الإبل بالإبل متى بلغت خمسا وعشرين • وهذه هى القاعدة • لكنه التفت عن ذلك إلى إيجاب زكاة الإبل بالشياه فيما دون خمس وعشرين ، حتى لا يوجب جزء ناقة فيضر بصاحب المال ، أو يترك ما دون هذا العدد بلا زكاة فيضر بالفقراء • فهذا هو المعنى الذى جعل الشرع يلتفت إلى غير القاعدة التى وضعها •

وهنا فى الخيل يجمع هؤلاء الذين أوجبوا الزكاة فيها على أن الواجب ليس من جنسها • والمعنى الذى تعلقوا به للخروج عن قاعدة وجوب الزكاة من جنس المال المزكى « أن الخيل مطمع كل طامع فإنه سلاح » ومن المحتمل لذلك أن يزيد الولاة على الواجب فى الأخذ منها . إذا أخذوا من عينها • وهناك معنى أهم ، وهو أن مقصود الفقير لا يحصل بالأخذ من الخيل ذاتها ، لأن عينه غير مأكول اللحم • يقول السرخسى : « وإنما لم يؤخذ من عينه لأن مقصود الفقير لا يحصل به لأن عينه غير مأكول اللحم[١] » • ولهذا المعنى عدلوا عن أخذ الزكاة من جنس الخيل

---

(١) المبسوط : ١٨٩/٢

أسوة بالشرع فى العدول عن أخذ الزكاة من جنس مالها حين يتحقق بذلك غرض من الأغراض الأساسية فى الزكاة •

لقد أوجبوا زكاتها بالقيمة إذن • ويلخص طريقتهم فى ذلك ابن عابدين بقوله :

« إن كانت من أفراس العرب خير (أى صاحبها) بين أن يدفع عن كل واحدة دينارا ، وبين أن يقومها ويعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم • وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير [1] » ويعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم •

والأصل فى الاختلاف بين أفراس العرب وغيرها أن أفراس العرب كانت متقاربة فى السعر ، ولذلك كان التخيير فيها إلى صاحب المال بين أن يدفع إلى الساعى دينارا أو يدفع ربع عشر قيمتها (٥ر٢٪) • فالدينار الذى قال به عمر بن الخطاب إذن نائب عن الواجب الأصلى وهو ربع العشر وفى تقديره[2] • أما غير الأفراس العربية فلا يصح فيها إلا ربع عشر قيمتها •

---

(١) رد المحتار : ١٩/٢

(٢) التقدير فى الزكاة حدس قيمة المال المزكى . وإثبات الواجب بناء على هذا الحدس . وهذا مثاله . فقد حدس عمر أن ربع العشر فى خيول العرب يمكن أن يكون دينارا . وسنعرف نموذجا آخر لهذا الأسلوب الذى يوفر كثيرا من ألوان المشقة على الدولة فى تقدير الواجب فى زكاة الأموال عند حديثنا عن الخرص فى الزروع . وأسلوب التقدير هذا كثيرا ما يعتمد عليه مأمورو الضرائب فى العصر الحديث ليسره — كما فى الزكاة — على الدولة ودافعى الضريبة .

ويبدو أن واضعى قانون الزكاة الباكستانى لم يلتفتوا إلى أهمية مشروعية مبدأ التقدير فى حساب الواجب فى الزكاة . ولذا خلت نصوصه فى الزكاة الواجبة من زكاة عروض التجارة . ودافعت الحكومة عن موقفها هذابصعوبة حساب بضائع التاجر . وستأتى مناقشة ذلك فيما بعد . ولكن أردت أن أسجل هنا أن التقدير الذى استخدمه عمر ومن بعده من الفقهاء فى فرض الدينار على الأفراس العربية واسع جدا ويمكن أن يكون مفيدا فى كثير من الحالات .

لقد انتصر لوجهة نظر أبى حنيفة السرخسى والمرغينانى والقدورى والكاسانى ، وأفتى أكثر الأحناف برأى أبى يوسف ومحمد اللذين ذهبا مذهب من لا يوجب دفع الزكاة فى الخيل • ومع ذلك لا يعرف الحق بعدد أتباعه • فالحق لا يعرف بالرجال ولكن يعرف الرجال بالحق •

وأخلص من كل ما تقدم إلى النتائج التالية :

١ — لم يوجب الزكاة فى الخيل هؤلاء الذين لم يوجبوها فى غير الإبل والبقر والغنم التى حدد الشرع نصابها وبين الواجب فيها •

٢ — أوجب بعض الأئمة الزكاة فى الخيل بناء على اشتراكها مع ما أوجب فيه الشرع الزكاة من الأنعام الأخرى فى النماء والسوم •

٣ — اجتهد الذين أوجبوها فى تحديد النصاب الخاص بها بقياسه على نصاب الفضة (مائتا درهم) ، وأوجبوا فيها ربع العشر ، وهو الذى اطرد فيما أوجبه الشرع فى زكاة الأنعام الأخرى على ما عرفنا • وهذا دليل آخر ضد ما أورده الدكتور يوسف القرضاوى فى تحديد نصاب الأنعام بضعف نصاب الفضة[١] •

٤ — اكتفى البعض بربط الواجب بناء على تقدير عام ، ويتضح ذلك فى أمر عمر بن الخطاب بأخذ دينار عن كل فرس ، مع أن الأفراس متفاوتة فى قيمتها ، ويومىء ذلك إلى أنه يجوز للدولة الاعتماد على هذا الأسلوب فى جمع الزكاة فى الأحوال التى يشق فيها على السعاة الحصول على معلومات دقيقة عن حقيقة ثروة المزكى وأمواله •

٥ — صحة الأخذ بالقياس فى فرض الزكاة على الأموال التى جدت فى المجتمع الإسلامى بعد عصر النبوة •

---

(١) انظر ما سبق عند مناقشة قيمة نصاب الحيوانات بالمقارنة إلى نصاب الفضة .

المبحث الرابع

ما يؤخذ فى زكاة الحيوانات

اتفق الفقهاء على جواز إخراج عين المنصوص عليه . واختلفوا فى جواز دفع قيمته . ومن ثم تتعلق بعض المسائل التالية بالعين المنصوص عليها ، لتحديد صفاتها ، كما يتصل بعضها الآخر بمبدأ دفع القيمة بدلا عن هذه العين .

(١) الذكورة والأنوثة فى الحيوان المدفوع زكاة :

اتفق الفقهاء على جواز أخذ الإناث فى الزكاة ، لأنها أكثر فائدة . ولأن نصوص الأحاديث صرحت بها ، حين أوجبت شاة وبنت مخاض وبنت لبون ومسنة . ويتفقون كذلك على صحة أخذ التبيع محل التبيعة فى زكاة البقر ، لأن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بالتخيير بين المذكر والأنثى هنـــا .

أما إذا وجبت مسنة فى البقر فالأحناف على أنه يصح أخذ مسن [١] بدلها . فمذهبهم أنه لا فرق بين الذكور والإناث فى البقر . وعلى ذلك يصح الأخذ من أيهما شاء المصدق أو شاء صاحب المـــال [٢] . ولكن يرى الشافعية صحة أخذ التبيع مكان التبيعة . أما إذا وجبت مسنة فلا يجزىء عنـــدهم إخراج الذكر محلهـــا ، إلا لمعنى كأن يكون البقر كله ذكورا مثـــلا [٣] .

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ٥٠١/١

(٢) المبسوط : ١٨٨/٢

(٣) المجموع : ٤١٨/٥ وما بعدها .

وفى الغنم يرى الأحناف جواز إخراج الذكر والأنثى مطلقا ، لأنه لافرق بينهما ، ولأن لفظ الشاة التى أوجبتهـا السنة تطلق على الذكر والأنثى فى العرف[1] • ويذهب الشافعية مذهبا آخر فيرون أن الأصل إخراج الأنثى . وتتعين إن وجدت • أمـا إذا كان الموجـود كله ذكورا فلصاحبها أن يدفع منها واحدا فيما يرجحه النووى من مذاهب الشافعية وأقوالهم •

والخلاف فى الإبل أقل كثيرا من ذلك فالأحناف والشافعية وغيرهم يرون أن الواجب فيها من الإناث • وسبب الاتفاق هنا أن نصوص السنة كانت واضحة فى تعيينها • فقد ذكرت بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة ، ولا ينصرف ذلك إلا إلى الإناث • والخلاف فقط فى إنابة ابن اللبون محل بنت المخاض وتعيينه بدلا عنها ، فذهب الشافعية [2] إلى تعيينه عند عدمها فى الإبل ، على حين ذهب الأحناف إلى استمرار تعيين بنت المخاض هنا أيضا ، ويدفع ابن اللبون من قيمتها . بمعنى أن تقوم أولا لمعرفة الواجب ، ثم يدفع ابن اللبون إذا ساوت قيمتها قيمته . وإن نقصت قيمته عنها تحمل المزكى الفرق •

(ب) السن الواجب دفعه :

أقل ما أوجبه الشرع من الإبل بنت مخاض . وقد عرفنا أنها التى مرت عليهـا سنة ودخلت فى الثانيـة • وأقل ما أوجبه من البقر التبيع والتبيعة ، وسنهما على هذا أيضا • ولا خلاف لذلك على أنه لا يؤخذ فى الإبل والبقر ما دون الثّنى إذا كانت الحيوانات المزكاة كبيرة •

ويطّرد ذلك فى الغنم أيضا عند بعض الفقهاء ، وهذا هو الرأى الراجح فى المذهب الحنفى • ففى الهداية أنه لا يؤخذ إلا الثنى ، وهو ما استكمل

---

(١) المبسوط : ١٨٣/٢

(٢) الأم : ٥/٢ ، والمجموع : ٤٠١/٥

عمره عاما ودخل فى الثانى ، وأنه لا يؤخذ الجذع من الضأن . وهو ما كان عمره أقل من عام[١] .

ولكن ذهب بعض الأحناف إلى التفريق بين المعز والضأن ، فرأوا أنه لا يخرج منها فى الزكاة إلا الثنى ، أما الضأن فإنه يجزىء دفع الجذعة منه . ويعرفها بعض هؤلاء بأنها ما بلغت من العمر أكثر من ستة أشهر . هذا ما ذكره الطحاوى ورجحه حين قال بجواز دفع الزكاة فى الغنم بما يصح كونه أضحية[٢] . وبما أن الجذع من الضأن يصح فى الأضحية فقد استنتج الكاسانى أن يكون الطحاوى يجيز دفع الجذع من الضأن فى الزكاة[٣] . ويروى هذا الرأى عن أبى حنيفة . وهو الذى قال به أبو يوسف ومحمد والشافعى[٤] وكثير من الحنابلة .

(ج) الصفات العامة فى الحيوان المدفوع زكاة :

ضبطت السنة صفات الحيوان المأخوذ فى الزكاة . ففى حديث أنس وابن عمر أنه لا تؤخذ فى الصدقة هَرِمَة" ولا ذات عَوار ، وأنه لا يؤخذ فحل الغنم ، لحاجة القطيع إليه فى النسل . وحذر النبى صلى الله عليه وسلم معاذا فيما يروى البخارى من أخذ كرائم أموال الناس فى الصدقة[٥] .

وقد فهم الصحابة من استبعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الهَرِمة

---

(١) مع فتح القدير : ٥٠١/١ . وهو الذى يرجحه السرخسى .. المبسوط ١٨١/٢

(٢) وعبارته : « والمعز والضأن فى الزكاة (كالغنم) . إلا أنه لا يؤخذ فى ذلك إلا ما يجوز فى الأضحية منها » مختصر الطحاوى ص ٤٤ . طبعة حيدر أباد . القاهرة ١٩٣٠.

(٣) بدائع الصنائع : ٨٧٧/٢ نشر زكريا على يوسف .

(٤) السابق والأم : ٨/٢ والمغنى لابن قدامة : ٤٥٣/٢ نشر مكتبة القاهرة ١٩٦٨

(٥) فتح البارى : ٦٣/٤ ، ٦٤

والعوراء لرداءتها ، مع استبعاده كرائم الحيوانات لنفاستها — أن مقصود الشرع الأخذ من الوسط ، لتحقيق العدالة فى رعاية حقوق الفقراء من جهة ، والحفاظ على مصالح أرباب الأموال من جهة أخرى .

وهذا هو المبدأ الذى يعبر عنه عمر حين قال لعامله : « تَعُد عليهم السَّخْلة (الصغيرة) يحملها الراعى ولا تأخذها ، ولا تأخذ الأكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ، وتأخذ الجذعة والثنية ، وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره[1] » .

وعلى هذا لا تؤخذ المريضة ولا الهزيلة ، إلا إذا كان الكل مريضا أو هزيلا . كما لا يحق للساعى أن يأخذ أفضل الحيوانات الموجودة عند دافع الزكاة . إن له أن يأخذ من وسطها ، كما هو المبدأ الذى وضعه الرسول صلى الله عليه وسلم والذى فهمه عنه صحابته .

(د) هل يصح دفع قيمة الواجب فى الحيوانات زكاة ؟

لا يجيز الشافعى إخراج شىء من قيمة الواجب فى الزكاة مطلقا . وعبارته : « كل صنف فيه الصدقة بعينه لا يجزيه أن يؤدى عنه إلا ما وجب عليه بعينه لا البدل عنه إذا كان موجودا ما يؤدى عنه[2] » . ويستدل الشافعية على مذهبهم « بأن الشرع نص على بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وتبيع ومسنة وشاه وشياه وغير ذلك من الواجبات فلا يجوز العدول ، كما لا يجوز فى الأضحية ولا فى الكفارة وغيرها من الأصول التى وافقوا عليها ولا فى حقوق الآدميين[3] » . وهذا ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية إلا أنهم قالوا بصحة نيابة الفضة عن الدراهم أو العكس .

---

(١) الموطأ : ١/٢٥٤ . والأكولة : النهمة للطعام ، وتسمن بسرعة لذلك . والربى التى ولدت وترضع صغيرها . والماخض : الحامل . وغذاء المال أسوؤه وأردؤه .

(٢) الأم : ١٩/٢

(٣) المجموع : ٤٢٩/٥

ويذهب الأحناف إلى خلاف ذلك ، ويرون جواز إخراج القيمة مطلقا . ويرد الكمال بن الهمام استدلال الشافعية بقوله : « إن أداء الشاة وغيرها لغرض إيصال الرزق الموعود ، لأنه تعالى وعد إرزاق الكل . فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها . ومنهم من قطعه عن الأسباب . ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا . فعرف قطعا أن ذلك إيصال الرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ، ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو المخالفة فيجازى به ، فيكون الأمر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض ، مصحوبا بإبطال القيد ، ومفيدا أن المراد قدر المالية ، إذ أرزاقهم ما انحصرت فى خصوص الشاة ، بل للإنسان حاجات مختلفة الأنواع . فظهر أن هذا ليس إبطال النص بالتعليل ، بل إبطال أن التنصيص على الشاة ينفى غيرها مما هو قدرها فى المالية . ثم هو ليس بالتعليل ، بل هو مجموع نصى الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به مما ينساق الذهن منه إلى ذلك . فإنك إذا سمعت قول القائل : يا فلان مئونتك على ، ثم قال : يا فلان اعطه من مالى عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع هذا وذاك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك لإنجاز الوعد . فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين ، لانتقال الذهن عند سماعهما من معناهما إلى ذلك ، فيكون مدلولا لا تعليلا . على أنه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه ، بل توسعة لمحل الحكم . فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع ، كما أن قيمتها محل أيضا ، وليس التعليل حيث كان إلا لتوسعة المحل . ثم قد رأينا فى المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام : (ومن تكون عنده صدقة الجذعة ، وليست عنده الجذعة ، وعنده الحقة ، فإنها تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهما) . فانتقل إلى القيمة فى موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا لسقط إن تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه أو يدفعه . وقال طاووس قال معاذ لأهل اليمن : آتونى بخميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة .. (رواه البخارى) .

« إذا فَعَلِمْنا أن التنصيص على الأسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المـالية وتخصيصها فى التعبير لأنها أسهل على أرباب المواشى [١] » •

إن البعض يعتقد أن من أهم إنجـازات الفكر الضريبى فى العصر الحديث جعله الضريبة قيمية أو نقدية بعد أن كانت عينية فى العصـور الوسطى [٢] • ويلمز بعض كتاب المـالية العامة (المسلمين) نظام الزكاة دون أن يفهموا عنها إلا أنها كانت تأخذ من عدد من الجمال جملا [٣] • ويصح لنا أن نستفتح عليهم والحالة هذه بمقالة الكمال بن الهمام فى الصيرورة إلى القيمة بدلا عن الواجب الذى سماه الشرع فى رأيه لبيان قدر المـالية • وحججه على رأيه — ورأى علماء المذهب الحنفى — ما يلى :

١ — أن الله تعالى خلق الناس وتكفل برزقهم . فمنهم من بسط له فيه . ومنهم من حرمه منه . ولكنه أوجب على الذين بسط لهم فى الرزق الزكاة لتوصيل أرزاق الفقراء إليهم • فالزكاة بهذا رزق الله تعـالى الفقراء •

٢ — أن للإنسان حاجات مختلفة لا تتعلق بالأعيان الواجبة زكاة فحسب ، بل تزيد عنها . فالشياه وغيرها قد تفيد الفقراء فى المطعم . ولكنهم بحاجة إلى أشياء أخرى غير الطعام . وهذا يعنى أن إخراج قيمـة الشاة وغيرها أيسر للفقراء فى استكمال حوائجهم المختلفة •

---

(١) فتح القدير : ٥٠٨/١ وما بعدها .

(٢) مالية الدولة للدكتور محمد حلمى مراد ص ١٥٥

(٣) الدكتور أحمد جامع فى تعريفه للضريبة كتابه : علم المـالية العامة ١٠٥/١ ط ١٩٧٥ م . ومع ذلك ما تزال الدولة فى العصر الحديث تفضـل أخذ الضريبة عينا فى بعض الأحيان . مكافحة للتهرب . فأحيانا يعلن المستورد قيمة لسلعة أقل من قيمتها الحقيقية . مما يؤثر فى قيمة الضريبة المستحقة عليه . « لذلك تعطى بعض التشريعات للإدارة المـالية الحق فى تحصـيل الضريبة الجمركية عينا من البضائع المستوردة . مما لا يجد معه الممول أية مصلحة فى إخفاء القيمة الحقيقية للسلع » .. د. أحمد جامع .. كتـابه السابق : ٢٥٠/١

٣ ــ إن القول بدفع القيمة لا يعطل نصوص الشرع . بل هو مأخوذ من دلالة هذه النصوص ذاتها . لأن النبى صلى الله عليه وسلم صرح بجواز الانتقال عن عين الواجب أحيانا إلى شيء من القيمة ، وذلك فيما ذكره من صحة جبر النقص فى السن الواجب بشاتين أو عشرين درهما .

٤ ــ إن القول بالصيرورة إلى القيمة ابتناء على فهم علة الحكم الشرعى ، بما لا يخرج عن مسلك الفقهاء فى التوسعة فى الأحكام بطرد عللها . فهو إذن لا يصادم النص الشرعى على ما شنع به الشافعية ضد الأحناف .

إن هذا التشنيع واضح جدا فى تقرير النووى مذهب أبى حنيفة فى صدر معالجته لوجوب إخراج العين المسماة فى الزكاة . يقول النووى : قال أبو حنيفة : « يجوز ــ أى دفع القيمة ــ فإذا لزمه شاة فأخرج منها دراهم بقيمتها ، أو أخرج عنها ماله قيمة عنده كالكلب والثياب » برئت ذمة صاحبها .

وأود قبل ترك هذه القضية أن أشير إلى الظروف التى راج فيها مذهب الجمهور بوجوب دفع العين المسماة فى الزكاة . حتى ننصفهم مما قد ينطبع فى الذهن الآن من حرفيتهم فى متابعة النصوص . واعتقادى أنهم ربما قالوا بهذا الرأى ليس لمجرد التمسك بالنص ، بل ربما كان سببه أيضا بالخوف من تلاعب أصحاب الأموال بحقوق الفقراء ، بالإضافة إلى الخوف من جور عمال الزكاة فى تقدير القيم الواجبة على المزكين ، وربما كان ذلك سببا أساسيا فى تشبثهم بإخراج المنصوص عليه . حتى لا يختلط الحق بالباطل وتنشأ وقائع جديدة وممارسات قد تعطل معنى الزكاة .

المبحث الخامس

زكاة الحيوانات فى القانون الباكستانى

الباكستان بلد يجود فيه رعى الحيوانات وإسامتها ، لما حباه الله تعالى من أرض خصبة ومناخ مشرق وأمطار دائسة تنمى الأعشاب والحشائش . ويسيم الناس عليها ماشيتهم ويتكسبون بدرها ونسلها . ويثرى بعضهم من ذلك . ومن المناظر المألوفة أن ترى قطعان الأبقار والجواميس والمعز والضأن وغيرها على حواف الطرق والغة فى الخضرة وذاهبة فى احتشاشها ، والتغذى عليها .

وقد بذل القانون الباكستانى جهدا مبدئيا فى توظيف الزكاة فى الحيوانات وإن لم يصل بجهوده إلى الحد الذى يثلج صدر كل متحمس لفرض قوانين الإسلام فى مجالاتها المالية والاجتماعية . ولابد من بيان ذلك والوقوف عنده لتحليله ولمعرفة منهج هذا القانون فيما أخذ به . ويمكن تتبع مسلكه فيما يلى :

(أ) تبع القانون الباكستانى نصوص الشرع ومقررات الفقه الإسلامى فى تحديد النصاب فى الحيوانات السائمة ومقدار ما يدفعه صاحبها عنها . ونص فى هذا على أنه لا شىء فيما دون الأربعين من الغنم ، وخمس من الإبل وثلاثين من البقر والجاموس . وكذلك نص فى الغنم على المدفوع منها تبعا لما رآه جمهور الفقهاء . فذكر أن فى الأربعين إلى مائة وعشرين شاة واحدة ، وأن فى واحد وعشرين ومائة شاة إلى مائتين شاتين ، وأن فى الشاة والمائتين إلى أربعمائة ثلاث شياه ، وفيما بعد ذلك قرر أن فى كل مائة جديدة شاة أخرى .

وذكر كذلك زكاة الجواميس والأبقار ، فذهب مذهب جمهور

الفقهاء فى تحديد النصاب ، ورأى إخراج رأس عمرها عام عن الثلاثين منها إلى تسعة وثلاثين • فإذا بلغت الأربعين دفع عنها رأسا عمرها عامان إلى تسعة وخمسين • وهذا مذهب الجمهور على ما عرفنا • ويدفع صاحب المـال رأسين عمرهما زاد على العام إن بلغت ستين إلى تسع وستين • فإذا زادت عن ذلك إلى سبعين دفع رأسا عمرها عام وأخرى عمرها عامان • وهكذا فى كل ثلاثين رأس عمرها عام • وفى كل أربعين رأس عمرها عامان •

وذكر كذلك زكاة الإبل • ولكنه لم يلتزم ما سـار عليه من متابعة جمهور الفقهاء • إذ رأى إخراج واحدة من الإبل لم يحـدد وصفها على من يملك خمسا إلى خمس وعشرين • ثم نص على إخراج ناقة فى ست وعشرين إلى خمس وثلاثين ، على أن يكون عمر هذه الناقة عام • وكذلك رأى إخراج ناقة عمرها ثلاث سنوات فى العدد من سـت وثـلاثين إلى خمس وأربعين • ثم قال : « وهـكذا and so on » • ولا أدرى ما الذى يريده بهـذه العبـارة : هل أراد أن تكون هذه الواجبات التى ذكرها أساس مضاعفاتها ، بحيث تستأنف فى كل ما زاد عليها أم أراد بها تقرير دوران العمل فى الأعداد الأخرى بعد ذلك على ما قرره الفقهاء ؟ أرجح أن يكون مقصوده المعنى الأول ، لأنه نص على الأكثر من هذا العدد فى زكاة البقر • وربما كان سبب الالتفات عن النص على وراءه عدم عناية الناس هنا بإسامة الإبل • وأخطر من هذا ابتعاده عما عليه جمهور الفقهاء وما نصت عليـه السنة فى الواجب فى الخمس من الإبل إلى خمس وعشرين ، حيث ذكر أن المـأخوذ واحدة ، وتنصرف بهذا الإطلاق إلى الإبل • ويجب تعديل هذه الفقرة بما يتلاءم مع السنة ومقررات الفقه الإسلامى وبما يبعد التناقض عن هذا القانون حيث إنه لا فرق فى الواجب بين من يملك خمسا أو عشرين أو ثلاثين أو خمسـا وثلاثين • وهناك مخالفة أخرى عن مذهب جمهور الفقهاء ويتمثل ذلك فى إلحاق القانون خمسا وعشرين بما قبلها ، على حين ألحقها جمهور الفقهاء بما بعدها ، وأوجبوا فيها بنت المخاض التى عينهـا

القانون بقوله « تدفع عنها ناقة عمرها عام » • وكأنه يستند فى ذلك إلى الرواية التى أشرنا إليها عن على بن أبى طالب فيما مضى •

(ب) كذلك أخرج القانون الباكستانى زكاة الحيوانات من الزكاة التى يأخذها جبرا وألحقها بأنواع الزكوات التى يدفعها أصحابها اختيارا وبوازع من أنفسهم وبدون أدنى إشراف من الحكومة أو الدولة فى هذا السبيل •

ولتحليل هذا الذى انتهى إليه القانون الباكستانى وفهمه يجب الالتفات إلى الأمور التالية :

أولا : أسفرت التجربة العملية فى بلاد العالم الإسلامى بعامة وفى باكستان بخاصة أن ترك الزكاة لضمير أصحاب الأموال إنما يؤدى إلى إضعاف حصيلتها من ناحية ، وانعدام أثرها فى المجتمع نتيجة لذلك من ناحية أخرى • لقد جربت باكستان تأليف لجنة لجمع الصدقات من أموال الناس على أسس اختيارية فى الستينات ، وجابت هذه اللجنة ــ التى تألفت من كبار علماء هذا البلد ــ باكستان ، فأسفر نشاطها عن جمع مبلغ يقل عن نصف مليون دولار ، فأيأس هذا المبلغ الهزيل هذه اللجنة من متابعة نشاطها ، وتوقفت عن العمل • وقد استشهد بهذه الواقعة بعض رجال الحكومة الباكستانية للتدليل على وجوب تطوير قانون الزكاة بما يؤدى إلى ازدياد أثره وفاعليته فى سد حاجات الفقراء من أموال الأغنياء •

ثانيا : للحكم على ما أخذ به القانون فقهيا يجب التفريق بين واجب الدولة وواجب أصحاب الأموال فى الزكاة •

ولا نزاع بين الفقهاء المسلمين فى أن الولاية على أموال الزكاة من أهم واجبات الدولة الإسلامية • لأنها حق الفقراء على الأغنياء ، ومن واجبات الإمام أن يتخذ من الأسباب ما يقدره من إيصال الحق لمستحقه • إن تولية القضاة واجب على الحاكم المسلم حتى يرتدع الظلمة وينتصف المظلومون ، ولا يسع الحاكم إغفال هذا الواجب • ومثل ذلك الصدقات •

والسمع والطاعة للإمام مشروط بكفاءته فى القيام بمسئولياته التى ألقاها الشرع إليه • ويفرد كتاب فقهاء السياسة الشرعية مبحثا خاصا فى مؤلفاتهم لتحديد ولاية الولاة على الصدقات ، وحقوق هؤلاء الولاة وواجباتهم ، باعتبار أن القيام بهذه الوظيفة واجب على الدولة •

أما واجب أصحاب الأموال فعليهم إيصال الحق لمستحقيه • وقد تباحث الفقهاء المسلمون فى إبراء ذمة صاحب المـال بدفعها إلى السلطان مهما كان جائرا ، وصـَرفها فى أهوائه ومصالحه الخاصة • ولكن اقترح بعضهم فى حال جور السلاطين أن يكتمها أصحاب الأموال عنهـم وأن يصرفوها فى وجوهها الشرعية • وربما يلبس هذا على البعض ويعتقد بأن مثل هذا الرأى يعفى الدولة من مسئوليتها فى الزكاة ، ويعلق واجبهـا برقاب أصحاب الأموال وحدهم • وليس هذا صحيحا ، فكل من الواجبين منفك الجهة • إن واجب الدولة من جهة حماية حقوق الفقراء ولا يسعها عدم القيام بهذا الواجب ، كما أن واجب أصحاب الأموال من جهة أخرى دفع الزكاة فى مصارفها ، ويندفع هذا بالإخراج إلى السلطان • وسيأتى البحث فى ذلك فيما بعد • ولكن ما أردته هنا أن تسليط الزكاة إلى أصحاب الأموال لا يعنى إعفاء الدولة من واجبها فى هذا مطلقا •

والخلاصة : أنه ربمـا اكتشف القائمون على هذا القـانون أن بإمكانهم إعفاء الدولة من الإشراف على جمع زكاة الحيوانات بتركها إلى أصحابها • لكن هـذا وهم لا أصل له فى الفقه الإسلامى • وبخاصة بعد أن أثبتت التجربة عدم قيـام الناس بواجبهم فى دفع الزكاة من تلقـاء أنفسهم •

ويبقى البحث فى السبب الذى دعا القانون إلى ذلك •

بكل أسف لم يلحق القانون مذكرة إيضاحية بنصوصه تكشف لنا عن دليله فى حكمه الذى انتهى إليه • ويبقى الطريق مفتوحا لتحَسُّبِه حَدسا •

وهناك عدة احتمالات . منها مثلا أن وضع زكاة الحيوانات بين ...ائم الأموال المتروكة زكاتها إلى ضمير أصحابها من قبيل أخذ الناس بالتدرج فى فرض الزكاة عليهم . ويعنى ذلك أنه وضع مرحلى سيتغير بعد فترة من الوقت .

وربما يرجع ذلك إلى نقص الوسائل الإدارية ، وعدم خبرة الإدارات الضريبية – التى ألقى إليها القانون جزءا كبيرا من مسئولية الإشراف على أموال الزكاة – فى تتبع الحيوانات عند أصحابها ، وحساب الواجب فيها ، والإشراف على ما تأخذه منها ورعايته بعض الوقت تمهيدا للتصرف فيه ووضعه مواضعه الشرعية . بالإضافة إلى كثرة المصروفات التى تتحملها أجهزة الزكاة لو فكرت فى القيام بكل هذه الجوانب .

أرجح أن يكون هذا هو السبب الذى دفع بالقائمين على الزكاة إلى إلقاء مسئولية صدقة المواشى إلى أصحابها . ويتعين البحث بالفعل عن حل لمثل هذه المشكلات .

لقد رأينا المذهب الحنفى يجيز دفع قيمة الحيوانات بدلا عن الأعيان التى سماها الشرع . فهل يصح للحاكم أن يوجب على أصحاب الحيوانات دفع قيمة الأعيان المنصوص عليها ؟ لا بأس بذلك فيما أراه إن تعين أنه الطريق إلى أخذ الفقراء حقوقهم ، ويمكن الاستئناس إلى هذا الرأى بأن الزكاة واجبة وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أيضا . والأمر مع ذلك مطروح للنظر . ويمكن فى مقابل تكليف أرباب المواشى ببيع الواجب فى زكاتهم نيابة عن الحكومة أن تخصم مما يسددونه من قيمها مبلغا يمثل الجهد الذى تحملوه . وعموما ليس إيجاد حل لهذه المشكلة صعبا من الناحية الفقهية أو الواقعية إن خلصت النوايا إلى تطبيق شريعة الله عز وجل .

وعلى المجتمعات الإسلامية الأخرى التى تتجه إلى الأخذ بأحكام الزكاة وفرضها فى أموالها أن تنتبه إلى ما قد يجرها إليه نقص الجوانب الفنية من إرجاء تطبيق أحكام الزكاة فى صنف من المال أو آخر ، وعلى الباحثين أن يفكروا فى أوجه استكمال هذا النقص .

الفصل الثالث

زكاة الذهب والفضة والتجارة

المبحث الأول

نصاب الذهب والفضة

يجمع هذا الفصل زكاة الأثمان (الذهب والفضة والنقود) وزكاة عروض التجارة فى قرن واحد لجمع الشرع بينهما فى النصاب والواجب فيما يخرج منها • ويعنون السرخسى لها بعنوان « زكاة المـال » تمييزا لهذه الثلاثة عن زكاة السوائم • وقد سلك هذا المسلك أيضا صاحب الهداية وغيره من فقهاء المذهب الحنفى [1] •

ويعالجها الشافعى تحت عناوين متعددة ، إذ يفرد زكاة « الورق » بعنوان مستقل ، ثم يذكر بعد ذلك « باب زكاة الذهب » ، ثم يفرد « زكاة التجارة » بعنوان مستقل [2] • ويناسب ذلك ما سبق من مذهبه عند الحديث عن تقدير النصاب من أنه يعتبر كلا منها جنسا قائما بذاته •

ومع هذا يتفق الجميع على تميز زكاة الأثمان وعروض التجارة عن زكاة السوائم ، من حيث وجبت الزكاة فى الأولى باعتبار معنى المـالية فيها ، على حين وجبت فى الثانية بالنظر إلى عينها • ومع ذلك يبتعد الأحناف

---

(١) المبسوط : ١٨٩/٢ . والهداية مع فتح القدير : ٥١٩/١ ، ورد المحتار : ٢٨/٢

(٢) الأم : ٣٣/٢ ، ٣٤ ، ٣٩

عن الشافعية قليلا بالنسبة لعروض التجارة ، فعند الأحناف أنها واجبة فى أعيان أموال التجارة باعتبار قيمتها على حين أنها عند الشافعية لا تجب فيها إلا بالنظر إلى صفة المـالية . ويقرر السرخسى هذا بقوله :

« وجوب الزكاة عندنا فى عين مال التجارة باعتبار قيمتها ، وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى الوجوب فى قيمتها لأن النصاب معتبر بالقيمة فعرفنا أن الواجب فيها [١] » .

ولا يترتب على هذا التحديد خلاف فى مقدار النصاب فى الذهب والفضة وعروض التجارة وأنه واحد فيها كلهـا ، وفى نسبة الواجب فى زكاتها وهو ربع العشر .

وقد أثبتت السنة وجوب زكاة الفضة . ونستعيد هنا ما ورد فيها من حديث أنس ، إذ جاء فيه : « وفى الرقّة ربع العشر ، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيهـا شىء إلا يشاء ربها [٢] » . وفى ذلك يـروى البخارى عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس فيما دون خمس ذود صـدقة من الإبل ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة [٣] » .

ويروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم ، وليس فى تسعين ومائة شىء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم [٤] » .

وإجماع الفقهاء على وجوب زكاة الفضة ، وعلى أن نصابها مائتـا

---

(١) المبسوط : ٢/١٩١

(٢) فتح البارى : ٤/٦٣

(٣) السابق ٤/٥٢

(٤) نيل الأوطار ٤/١٩٨

درهم ، وعلى أن القدر الواجب فى زكاتها ربع العشر . وسبب الإجماع فى كل ذلك قوة النصوص التى وردت فى زكاة الفضة وسلامتها من أى مطعن .

وأقوى ما ورد فى زكاة الذهب حديث عمرو بن حزم الذى جاء فيه : « وفى كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ، وما زاد ففى كل أربعين درهما درهم . وليس فيما دون خمسة أواق شىء . وفى كل أربعين دينارا دينار » . وقد تقدم الكلام على تلقى العلماء لكتاب عمرو بن حزم بالقبول . وفى هذا الحديث بيان نسبة الواجب فى زكاة الذهب ، وأنها ربع العشر مثل الفضة .

أما نصاب الذهب فتحدده كثرة من الآثار المرفوعة والموقوفة . منها ما أخرجه الدارقطنى من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ، ومن الأربعين دينارا دينارا .

وفى رواة هذا الحديث ابراهيم بن اسماعيل بن مجدع الذى ضعّفوا نقله .

ومنها أيضا ما رواه أبو داود عن على بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شىء يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا ، فإذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك [١] » .

وهذا الحديث أيضا مضعف ببعض رواته [٢] . ويرى الدارقطنى وقفه على على رضى الله عنه [٣] . ولكن قال فيه البخارى إنه صحيح عنده [٤] .

---

(١) سنن أبى داود ، باب زكاة السائمة .
(٢) فتح القدير : ١/٥٢٤
(٣) نيل الأوطار : ٤/١٩٨
(٤) السابق : ٤/١٩٨

وتتأكد قوة هذه الأحاديث من حيث المعنى بعدة أمور ، منها اتفاق كافة الفقهاء على العمل بها . ومع أن الإمام مالك لا يروى منها شيئا فإنه يورد أن السنة التى لا اختلاف فيها فى المدينة أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ، وعبارته فى هذا : « ليس فى عشرين دينارا ناقصة بينة النقصان زكاة ، فإن زادت حتى تبلغ زيادتها عشرين دينارا وازنة ففيهـا الزكاة ، وليس فيما دون عشرين دينارا عينا زكاة [١] » .

ويسلك الشافعى مسلك مالك ، فلا يروى فى كتاب زكاة الذهب شيئا من هذه الأحاديث ، وإن كان رأيه موافقا لمـا جاء فيها . يقول : « ولا أعلم اختلافا فى أن ليس فى الذهب صدقة حتى يبلغ عشرين مثقالا ، فإذا بلغ عشرين مثقالا ففيها الزكاة [٢] » .

وهذا هو مذهب الأحناف والحنابلة [٣] .

ومذهب الحسن البصرى والظاهرية أن مقـدار النصاب أربعون دينارا . ويعلل ابن رشد لهذا الاختلاف بقوله : « وسبب اختـلافهم فى نصـاب الذهب أنه لم يثبت فى ذلك شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك فى نصاب الفضة ، وما روى عن الحسن بن عمارة من حديث على أنه عليه الصلاة والسـلام قال : هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا دينار فليس عند الأكثر ممـا يجب العمـل به لانفراد الحسـن ابن عمارة به . فمن لم يصح عنده هـذا الحديث اعتمـد فى ذلك على الإجماع ، وهو اتفاقهم على وجوبها فى الأربعين . وأما مالك فاعتمد فى ذلك على العمل ، ولذلك قال فى الموطأ : « السنة التى لا اختلاف فيهـا عندنا أن الزكاة تجب فى عشرين درهما كما تجب فى مائتى درهم » . وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعا للدراهم ، فإنها لمـا كانا عندهم

---

(١) الأم : ٣٤/٢

(٢) الموطأ : ٢٤٢/١

(٣) المغنى لابن قدامة : ٣٧/٣ . تحقيق الدكتور طه محمد الزينى .

من جنس واحد جعلوا الفضة هى الأصل ، إذ كان النص قد ثبت فيها ، وجعلوا الذهب تابعا لها فى القيمة لا فى الوزن ، وذلك فيما دون مواضع الإجماع ، وقد قيل بأن الرقة اسم يتناول الذهب والفضة ، وجاء فى بعض الآثار : « ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة [1] » .

ويتضح مما سبق عدة أمور ، أهمها :

١ — الإجماع على وجوب ربع العشر فى الذهب إذا بلغ أربعين دينارا .

٢ — أن الذين صاروا إلى تحديد النصاب بعشرين دينارا لم يستندوا فيه إلى سنة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويفسر لنا هذا صمت الإمام مالك فى الموطأ عن رواية أحاديث نصاب الذهب ، ومثله فى ذلك الشافعى فى الأم والبخارى ومسلم وغيرهم من الأعلام .

٣ — أن مستند تحديد النصاب بعشرين دينارا فى الذهب راجع عند مالك إلى العمل فى المدينة . وأن مستند البعض فى هذا التحديد القياس ، من حيث إن قيمة نصاب الفضة المتفق على قوة ما ورد من السنة فيه تماثل قيمة العشرين دينارا .

لقد كان النظام النقدى عند العرب والمسلمين نظاما نقديا مزدوجا ، على ما سنعرف بعد قليل ، فكانوا يتعاملون بالدراهم وهى النقود الفضية ، كما كانوا يتعاملون بالدنانير وهى النقود الذهبية ، وكانت المائتا درهم تسوى عشرين دينارا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا وجبت الزكاة فى مائتى درهم لزم عنه وجوبها فى العشرين دينارا . ويتضح التماثل بين هذين المقدارين فى كثير من الأحكام الفقهية . ففى الديات وضع عمر بن الخطاب على ما يروى أبو يوسف الدية على أهل الذهب (الشام ومصر أساسا) ألف دينار ، وعلى أهل الفضة عشرة آلاف درهم . وكذلك كانت الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير ، وعلى أهل الفضة (شبه الجزيرة

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ، طبعة لاهور : ١٨٦/١

العربية وفارس) أربعين درهما[1] . ولمـا كان من يملك عشرين دينارا يستطيع تحويلها إلى مائتى درهم فالواجب أخذ الزكاة من كلا المقدارين .

أما عروض التجـارة فقد روى البعض فيها بعض الأحاديث التى نازع فيها كثيرون . ومن الفقهاء من نازع فى أصل وجوب الزكاة فيهـا وسنبحث هذه القضية فى حينها ، ويستحسن أن نشرع الآن فى الحديث عن النقود الإسلامية حتى يمكننا متابعة قضايا هذا المبحث .

---

(١) الخراج لأبى يوسف : ص ١٥٥ ، ١٢٨

المبحث الثانى

النقود الإسلامية

لا غنى لطالب الفقه الإسلامى أو قارىء أى من باب من أبوابه عن الإلمـام ولو بشكل عام عن طبيعة تطور النقود الإسلامية [١]، ويكتسب ذلك هنا أهمية خاصة لصلته المباشرة بتحديد النصاب فى العصر الحديث، وفهم النقاش الفقهى الذى دار فى زكاة هذه النقود . ولذا يبدأ كثير من الفقهاء أبحاثهم فى زكاة النقدين بمقدمة عنهما [٢] .

وقد عرف العرب قبل الإسلام التعامل بالنقود الذهبية والفضية، وذلك بوزنها سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة . يقول البلاذرى : « كانت لقريش أوزان فى الجاهلية فدخل الإسلام فأقرت على ما كانت عليه : كانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه درهما وتزن الذهب بوزن

---

(١) أفرد الأوزان والمكاييل والنقود الشرعية بالتأليف جماعة من الأعلام نظرا لأهميتها فى المعاملات ومعرفة الواجبات منهم أبو محمد الحسن بن أبى الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن القطان، له مقالة أملاها سنة ٦٤٧ هـ . وأبو محمد عبد الحق بن عطية . وأبو بكر بن خلف الأنصارى، شهر بابن المواق . أبو العباس بن البنا . وأبو العباس العزفى، له كتاب إثبات ما لابد لمريد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد . والتقى المقريزى المصرى ورسالته مطبوعة . والشيخ عبد الرؤوف المنادى . والشيخ مصطفى الذهبى . والشيخ عبد القادر الخطيب الطرابلسى المدنى . ورسالة هذين الأخيرين مطبوعة . وغيرهم : انظر : نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية للكتانى ص ٤١٣ إلى ٤٣٩ . ويجب نشر هذه الرسائل مجتمعة للوقوف على ما فيها .

(٢) مثلا ابن قدامة فى المغنى : ٣٦/٣ والكمال بن الهمام فى فتح القدير : ٥٢٤/١ وابن عابدين فى رد المحتار : ٢٨/٢

تسميه دينارا [١] » • أو مثقالا • وكان إقرار قريش على ذلك بهذا المبدأ الذى قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أن المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة [٢] » • وأدى هذا الحديث إلى ثبات وزن المثقال وعدم تغيره لا فى جاهلية ولا فى إسلام •

وكانت ترد هذه النقود المضروبة إلى العرب من جيرانهم ، فكانوا يأخذون الدراهم عن الفرس واليمن ، كما كانوا يأخذون الدينار عن الروم • وقد تميز الدينار بالثبات والاستقرار على وزن واحد ، ولكن لم يكن هذا حال الدراهم • ففى عهد عمر بن الخطاب كانت الدراهم المتداولة بين الناس على أصناف ثلاثة منها ما كانت كل عشرة على زنة عشرة مثاقيل ، ومنها ما كانت العشرة على وزن ستة مثاقيل أو خمسة [٣] • وقد اضطر عمر إلى أن يواجه هذا الموقف وأن يجرى أول إصلاح نقدى فى الدولة الإسلامية ، فأمر بضرب الدراهم من متوسط هذه الأوزان المختلفة • يقول ابن عابدين : « أخذ عمر رضى الله عنه من كل نوع ثلثا كى لا تظهر الخصومة فى الأخذ والعطاء ، فثلث عشرة : ثلاثة وثلث ، وثلث ستة : اثنان ، وثلث خمسة : درهم وثلثان ، فالمجموع سبعة • وإن شئت فاجمع المجموع فيكون إحدى وعشرين ، فثلث المجموع : سبعة • ولذا كانت الدراهم العشرة وزن سبعة (أى مثاقيل) • وهذا يجرى حتى فى الزكاة ونصاب السرقة والمهر [٤] » •

ومن هذا يظهر السبب الذى دفع عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى تحديد وزن الدرهم على هذا النحو • إنه أراد ضبط التعامل وألا تحدث الخصومة فى الأخذ والعطاء • وكذلك يبدو واضحا هنا أن المثقال هو

---

(١) فتوح البلدان : ٤٧١ و ٤٧٢ نقلا عن الخراج لأستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس : ص ٢٤٠

(٢) النسائى عن أحمد بن سليمان ووثقه .. فتح القدير : ٥٢٢/١

(٣) رد المحتار : ٢٩/٢

(٤) السابق .

الأصل الذى كانت توزن به الدراهم ، ولكن كان الاختلاف فى أوزانها ، فأحيانا كانت العشرة منها تزن عشرة مثاقيل ، وفى أحيان أخرى كانت تزن العشرة منها نصف ذلك أى خمسة مثاقيل ، وهذا أقل ما وصلت إليه ، على حين كانت العشرة منها تزن فى بعض الأحيان ستة مثاقيل • ومن الطبيعى أن يجر ذلك إلى الخصومة فى التعاملات ، وأن يشق على الناس معرفة واجباتهم فى الزكاة والخراج والجزية ، فأخذ عمر بتوحيد أوزان الدراهم ، وجعل العشرة منها زنة سبعة مثاقيل •

فالمثقال المعيار الذى توزن به النقود ، وكان الدينار يساويه ، والفرق بينهما أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة ، والمثقال ميزانها الذى تقدر به ، وعبارة ابن عابدين فى ذلك أن : « المثقال : اسم للمقدار المقدر به • والدينار : اسم للمقدر به (أى بالمثقال) بقيد ذهبيته •• وحاصله أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال . فاتحادهما من حيث الوزن[1] » • ولذلك وردت بعض التعبيرات الفقهية عن نصاب الذهب بأنه عشرون دينارا أو عشرون مثقالا • أما اختلافهما فمن حيث إن الدينار ذهب مضروب والمثقال مجرد ميزان يوازنه •

الدينار إذن يساوى مثقالا وزنا ، أما الدرهم فوزنه بالمثقال $\frac{٧}{١٠}$ على ما استقر عليه الأمر فى الفقه الإسلامى ، وهذا هو الدرهم الشرعى الذى يزن هذا الوزن أو تزن العشرة منه سبعة مثاقيل •

ولكن كيف كان الناس يزكون أموالهم قبل إصلاح الدراهم فى عهد عمر وتحديدها على وزن واحد ؟ وبعبارة أخرى لقد كانت أوزان الدراهم مختلفة فكيف كان يتم حساب النصاب ؟ وما وزان الدراهم التى كانت تدفع فى الزكاة ؟

إن حديث أنس وأبى سعيد الخدرى يذكر أن الوزن معيار النصاب (خمس أواق) وأن الواجب ربع العشر من هذا الوزن • ويعنى ذلك أن

---

(١) ابن عابدين ، رد المحتار : ٢٧/٢

الأصل ألا يكون الدفع بالعدد (خمسة دراهم) لأن العدد فى هذه الفترة لم يكن منضبطا ، فقد كان فى الدراهم الصغير والكبير • ولكن يبدو أن الناس كانوا يجمعون بين الصغير والكبير من الدراهم فى دفع الواجب عليهم فى زكاة الفضة على ما يقرر الكمال ابن الهمام [١] •

ويمكن تحديد أوزان الدراهم إذا عرفنا وزن المثقال الذى لم يختلف فى جاهلية ولا فى إسلام • على ما أشرنا • ويذكر أستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس وزنه ومعتمدة فى هذا التحديد بقوله :

« وقد عثر علماء الآثار على نقود عديدة من العصور الإسلامية ، لا تزال محفوظة إلى اليوم فى متاحف البلدان المختلفة ، وسجل المؤلفون المحدثون فى كتبهم أوصاف وأوزان هذه النقود • ومن مراجعة كل الأوزان عرف بوجه قاطع — كما ذكر ذلك على مبارك [٢] ، ودائرة المعارف الإسلامية [٣] — أن وزن دينار عبد الملك هو : ٤٫٢٥ جرامات • فهذا إذن هو وزن المثقال • وقد ذكرت دائرة المعارف أن هذا بالضبط هو وزن الدينار البيزنطى Solidos الذى كان مستعملا فى تلك العصور » •

وإذن فإن وزن المثقال ٤٫٢٥ جرامات ، بشهادة هؤلاء الذين اطلعوا عليه فى المتاحف المختلفة ، ورأوا صورته وعرفوا ميزانه •

ولا إشكال بعد هذا فى معرفة وزن الدرهم وأجزائه ومضاعفاته إذا تيقنا من وزن المثقال ، ما دامت نسبة كل منهما إلى الآخر معروفة •

إن الدرهم سبعة أعشار وزن المثقال ، فكل عشرة دراهم سبعة

---

(١) فتح القدير : ٥٢٢/١ • وقد ذكر بمناسبة بحثه فى انعقاد النصاب بملكية مائتى درهم عددا من الدراهم الصغيرة • ورأيه أنه ينعقد بها حتى لو لم يكتمل بها الوزن المقدر •

(٢) كتابه الميزان فى الأقيسة والأوزان ٢٠ إلى ٣٢ • والخطط التوفيقية ص ٢٠

(٣) مادة The Encyclopidia of Islam. Dinar

مثاقيل ، وبعبارة أخرى : كل عشرة دنانير أربعة عشر درهما وسبعان . وهذا بإجماع من العلماء[١] .

فإذن يكون وزن الدرهم : $\frac{٤٫٢٥ \times ٧}{١٠}$ = ٢٫٩٧٥ جرامات

ونصاب الدراهم إذن : ٢٠٠ × ٢٫٩٧٥ = ٥٩٥ جراما

وإذا كان النصاب خمس أوقيات فضة فإن الأوقية الواحدة $\frac{٥٩٥}{٥}$ = ١١٩ جراما

أما نصاب الذهب فإنه عشرون مثقالا × ٤٫٢٥ = ٨٥ جراما

وقد كان هذان النصابان متساويين من حيث القيمة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فكل دينار كان يسوى عشرين درهما . أو أن العشرين مثقالا كانت تسوى مائتى درهم ، ففى المبسوط للسرخسى أن الدينار كان مقوما فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرة دراهم[٢] .

ومعنى ذلك أنه فى هذه الفترة كان كل جرام من الذهب يسوى سبع جرامات من الفضة ، فإن خمسا وثمانين جراما من الذهب كانت تسوى خمسمائة وتسعين وخمس جرامات من الفضة . ولكن ما لبث هذا السعر أن تغير بعد ذلك .

* * *

وقد عرف المسلمون منذ فترة مبكرة نظام التعامل بالأوراق النقدية التى تصدرها الدولة لتحل محل نقود الذهب والفضة . ويبدو أن الدولة الإسلامية قد اضطرت لذلك بعد أن قررت تولى سك نقودها فى بلادها ، بسبب أن المسكوكات المستوردة كانت منقوشة ببعض الصور والعبارات

---

(١) الماوردى .. الأحكام السلطانية ص ١١٩ . والمجموع للنووى : ٦/) ونظام الحكومة النبوية . والمبسوط : ٢/١٩٤

(٢) ٢/١٩٠

التى استنكف المسلمون من حملها معهم فى صلاتهم وغيرها . وإنما اضطرت الدولة لإصدار الأوراق النقدية بدل الذهب والفضة لعزة هذين المعدنين بالقياس إلى حاجة الدولة من النقود . يقول الكتانى فى هذا :

« ووقع فى رسالة لصديقنا الكاتب الكبير الأصيل السيد توفيق البكرى الصديقى المصرى فى الموافقة بين الأعراف الأوربية والأعراف العربية منقولة فى كتابه صهاريج اللؤلؤ ص ٢٩٠ أن عمر بن الخطاب كان يستعمل الورق والجلود مكان النقود للحاجة ، وأنشد (البكرى) لأبى تمام :

لم ينتدب عمر للإبل يجعل من ... جلودها النقد حين عزه الذهب

أقول : (الكتانى) وبمكتبتنا فى قسم النقود دراهم مكتوبة بالكوفى عليها : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وفى آخر الكتابة اسم على ، وبقطع الناظر المتأمل فى كتابتها ونقشها القديم أنها لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه »[1] .

* * *

ولكن يبدو مع ذلك أن النظام النقدى الإسلامى ظل فترة طويلة على الاعتماد على النقود الفضية والذهبية ، فلم ترج النقود الورقية رواجها . ولذلك استمر حساب نصاب النقود بالوزن حتى فترة متأخرة . فالخرشى الذى كتب حاشيته علي مختصر سيدى خليل من المالكية ، والذى توفى فى أول سنة من القرن الثانى عشر الهجرى يذكر أن نصاب الدراهم المصرية الرائجة فى عصره والمسماة بالأنصاف ستمائة وستة وستون نصفا وثلثا نصف ، « لأن كل عشرة أنصاف ثلاثة دراهم » فى الوزن . ثم يذكر بقية العملات الفضية التى سمع عنها والحكم فى نصابها بالقياس إلى نصاب الدراهم الشرعية . فيقول : « ومن القروش البنادقة عشرون قرشا » . ويعلق المحشى الشيخ على العدوى والذى عاش فى

---

(١) نظام الحكومة النبوية او التراتيب الإدارية : ١/٤٢٢

أواخر القرن الحادى عشر الهجرى وأوائل القرن الثانى عشر الهجرى بأنه : لم ير هذه القروش ولم يجتمع بمن رآها . والتعليل الذى يذكره الخرشى : أن كل قرش من هذه القروش يزن عشرة دراهم ، فالنصاب إذن عشرون قرشا . ثم يذكر أيضا نصاب العملات الذهبية فيقول : « والنصاب من الذهب الشريفى والابراهيمى والبندقى أربعة وعشرون دينارا إلا خمسة قراريط وثلث قيراط وخمس ثلث قيراط [١] » .

ويستنتج من هذا أمر مهم وهو أن الدولة الإسلامية ظلت تتعامل بنقود الذهب والفضة حتى بدايات العصر الحديث ، وأن النصاب ظل يقدر بالوزن حتى القرن الثانى عشر الهجرى برغم أن المسلمين عرفوا فى بعض مراحل تاريخهم التعامل بالأوراق النقدية .

وقد التزمت الدولة الإسلامية — أكثر من هذا — بالمحافظة على نقاء عملاتها الذهبية والفضية ، ولم يجز لها الفقهاء أن تخلط الذهب أو الفضة بغيرهما من المعادن مثل النحاس إلا لضرورة [٢] ، وبشرط أن يغلب الذهب والفضة على غيرهما من المعادن ، وأن يضمن الإمام رواجها بين الناس ، وهذا هو ما تجده مبسوطا فى كتب الفقه حين نراهم يتحدثون عن أنواع من الدراهم لم تضرب من الفضة الخالصة أو دنانير لم تضرب من الذهب الخالص ، وعن حكم زكاة مثل هذه النقود .

* * *

والنتيجة أن النقود الورقية لم تصبح قاعدة التعامل فى الدول الإسلامية إلا فى العصر الحديث . وفى ضوء ذلك يصح أن نفهم ما ذكره

---

(١) الخرشى : ١٧٦/٢ ، ١٧٧ . وحاشية الشيخ على العدوى بهامشه الصفحات ذاتها .

(٢) المجموع للنووى : ١٠/٦ . وعبارته : « يكره للامام ضرب الدراهم المغشوشة » لحديث من غشنا فليس منا ، ولما يترتب عليه فى رأيه من إفساد النقود وإغلاء الأسعار .

أصحاب « الفقه على المذاهب الأربعة » من اختلاف فقهاء هذه المذاهب في زكاة النقود الورقية[١] .

إن هذه النقود الورقية مختلفة في ظاهرها ومادتها عن النقود التي ظل العالم الإسلامي على التعامل بها حتى العصر الحديث ، ولكن تشترك النقود القديمة والحديثة في التنمية والرواج بين الناس وإصدار الدولة لها وعنايتها بالمحافظة عليها ، ومع ذلك ينقل أصحاب « الفقه على المذاهب الأربعة » اختلاف المحدثين من فقهاء الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة في زكاة هذه النقود ، بالتخريج على أقوال أسلافهم .

والأصل الذي ينطلقون منه أن هذه النقود الورقية تشبه أن تكون سندات دين على البنوك التي أصدرتها بتعهد هذه البنوك بدفع قيمتها لحامليها ذهبا أو فضة ، ولما كانت الزكاة واجبة في أموال الدائن عند الشافعية والمالكية والأحناف فقد خرجوا على مذهبهم وجوب الزكاة في هذه الأوراق النقدية . أما الحنابلة فيرون عدم وجوب الزكاة في أموال الدائن إلا إذا قبض الدين ، وعلى ذلك خرج المحدثون على مذهبهم أنه لا تجب الزكاة في الأوراق النقدية إلا متى قبض حاملها من البنك قيمتها ذهبا أو فضة .

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٤٨٦/١ . وعبارتهم في بيان اختلاف المذاهب في زكاة الأوراق المالية أن الشافعية قالوا بأن الورق النقدي وهو المسمى (البنكنوت) ، التعامل به من قبيل الحوالة على البنك بقيمته ، فيملك قيمته دينا على البنك . والبنك مدين مليء مقر مستعد للدفع حاضر . ومتى كان المدين بهذه الأوصاف وجبت زكاة الدين في الحال .

أما الحنفية فقالوا : الأوراق المالية (البنكنوت) من قبيل الدين القوي، إلا أنها يمكن صرفها فضة فورا فتجب فيها الزكاة فورا .

وقال المالكية بأن أوراق البنكنوت وإن كانت سندات دين ، إلا انها يمكن صرفها فضة فورا ، وتقوم مقام الذهب في التعامل ، فتجب فيها الزكاة بشروطها .

وقال الحنابلة : لا تجب زكاة الورق النقدي إلا إذا صرف ذهبا أو فضة ، ووجدت فيه شروط الشركاة السابقة .

والواقع أن هذا التخريج ضعيف من كل وجوهه ، إذ لا تشبه الأوراق النقدية ما للدائن ، لأن الدائن لا يستطيع الاستفادة مما له عند غيره إلا بعد أن يوفيه المدين • أما هذه الأوراق النقدية فيستطيع حاملها الاستفادة بها وتنميتها ويتعامل بها مع غيره من الناس ، فتخريج المحدثين على أقوال أسلافهم بلحظ الشبه بين الأوراق النقدية وسندات الدين أمر لا يستقيم لبعد ما بين الاثنين •

والحق أن من الممكن تخريجها على ماقاله الفقهاء في المسكوكات المضروبة من غير المعدنين النفيسيين الذهب والفضة • ففى المبسوط للسرخسى أن « فى الفلوس والدراهم المضروبة من الصفر إذا كان لا يخلص منها فضة فإن لم تكن للتجارة فلا شىء فيها ، وإن كانت للتجارة ، فإن بلغت قيمتها مائتى درهم مما يغلب فيه الفضة ففيها الزكاة • وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخارى رحمه الله يفتى بوجوب الزكاة فى المائتين من الدراهم الغطريفية عددا ، وكان يقول : هى من أعز النقود عندنا بمنزلة الفضة فيهم ، ونحن أعرف بنقودنا ، وهو اختيار شيخنا الإمام الحلوانى رحمه الله تعالى وهو الصحيح عندى [1] » •

هذه عبارة السرخسى فى الفلوس والدراهم المضروبة من غير الفضة ، وهو يوجب فيها الزكاة بالنظر إلى قيمتها ، إذا كانت للتجارة والمبادلة ، ومعناه أن يتعامل بها الناس • أما ما كان منها غير رائج ولا يعد نقدا مثل العملات التذكارية فى عصرنا أو مثل بعض المصنوعات المعدنية التى يتخذها الناس حليا مثلا فلا تجب فيها زكاة النقود • وهذا هو الذى يرجحه السرخسى ناقلا عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى أن فى نقود بلده

---

(١) ١٩٤/٢ • وفى بدائع الصنائع أن فتوى أحناف بلاد ما وراء النهر فى الدراهم المسماة بالغطارفة والتى تعاملوا بها فترة من الوقت « أنها إن كانت أثمانا رائجة يعتبر قيمتها بأدنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم .. التى تغلب عليها الفضة • وإن لم تكن أثمانا رائجة ، فان كانت سلعا للتجارة تعتبر قيمتها أيضا • وإن لم تكن للتجارة ففيها الزكاة بقدر ما فيها من الفضة إن بلغت نصابا أو بالضم إلى ما عنده من مال التجارة » •

البدائع : ٨٤٣/٢

التى لم تسبك من الفضة الزكاة ، ويعلل ذلك بجريانها فى التعامل فى بلده مجرى نقود الفضة فى غير بلده • ويجيب هذا الإمام الذى فهم وظيفة النقود على من اعترض عليه فى زكاة دراهم بلده التى لم تكن الفضة أصلها « بأنه أعرف بنقود أهل بلده » •

ونجد قريبا من هذا المعنى فى الهداية • يقول المرغينانى :

« إن كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة ، وإذا كان الغالب عليها الغش فهو فى حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا [1] » •

إن النقود إذا اتخذت من الفضة أو من غالبها أخذت حكم دراهم الفضة فى اعتبار النصاب خمس أواق وزنا ، أما إذا اتخذت من الغش (من غير الفضة) مطلقا ، أو غلب غير الفضة على الفضة فالمعتبر فى نصابها أن تبلغ قيمتها قيمة مائتى درهم من نقود الفضة •

وينص بعض الفقهاء على أنه إذا اتخذت النقود من الكاغد أو جلود الحيوانات جرى فيها الربا ووجبت فيها الزكاة •

لكل هذا لم يكن لأصحاب الفقه على المذاهب الأربعة أن يخرجوا هذا التخريج الذى يلحق أوراق النقود بالديون على البنك ، وأن فيها الزكاة من هذه الزاوية ، فلم تعد أكثر الدول الإسلامية تطبق نظام الغطاء النقدى بالذهب أو غيره والذى يجيز لحامل النقد أن يحصل على قيمة ما معه من نقود ذهبا أو فضة حسب تعهد البنوك التى أصدرت هذه النقود • وهذا هو الذى يلاحظه الدكتور يوسف القرضاوى على مقالة أصحاب « الفقه على المذاهب الأربعة » • فبعد أن يذكر تخريجهم على أقوال علماء المذاهب نراه يعقب على ذلك بقوله : « ومن هذه الأقوال المنسوبة إلى المذاهب نعلم أن أساسها هو اعتبار هذه الأوراق سندات دين على بنك الإصدار ، وأنها يمكن صرف قيمتها فضة فورا ، فتجب الزكاة فيها

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ٥٢٣/١

فورا عند المذاهب الثلاثة (الحنفية والمالكية والشافعية) وعند الصرف فعلا على مذهب الحنابلة • ونحن نعلم أن القانون أصبح يعفى أوراق النقد المصرفية « البنكنوت » من أن يلتزم البنك صرفها بالذهب أو الفضة • وبهذا ينهار الأساس الذى بُنى عليه إيجاب الزكاة فى هذه الأوراق » •

لقد أصبح من المتفق عليه الآن وجوب الزكاة فى الأوراق النقدية ، لأنها أساس التعامل والمبادلات ، ولحصول الغنى بملكيتها ، ولإمكان تنميتها ، وهذه هى المعانى التى رتب عليها الشرع وجوب الزكاة فى الأموال •

وقد أوجب القانون الباكستانى الزكاة فى كل أنواع العملات المحلية والأجنبية ، متى بلغت نصابا • وليس هذا فحسب بل نراه يوجبها فى الإيداعات المصرفية والمدخرات التى يضعها أصحابها فى البنوك وصناديق البريد وغيرهما من المؤسسات المالية المختلفة • ويعنى هذا أن الفقه قد انتقل من حالة التردد فى إيجاب الزكاة على النقود الورقية إلى مرحلة الاستقرار على وجوب الزكاة فيها ، بعد أن أصبحت تشكل أساس التعامل والمبادلات • وهناك مشكلة أخرى لم يتحقق الاستقرار عليها ، وهى مشكلة حساب نصابها ، وهذا هو الذى سنتناوله فى المطلب التالى •

المبحث الثالث

الواجب فى زكاة النقود ونصابها فى العصر الحديث

بينت السنة على ما تقدم أنه لا زكاة فى أقل من مائتى درهم أو عشرين مثقالا • كما بينت أن ربع العشر هو القدر الواجب فى زكاتها متى بلغت نصابا •

ويتفق الفقهاء فى هذا بإجمال • ولكنهم يختلفون فى تحديد الواجب بعد المائتين :

ومذهب الجمهور وجوب دفع ربع عشر كل ما زاد على المائتين سواء كان قليلا أو كثير ، حتى إذا كانت الزيادة درهما وجبت زكاته بدفع $\frac{1}{40}$ من الدرهم • وهذا ربع عشره •

ولكن ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا شيء فى الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما أو أربعة مثاقيل ، فإن بلغت الزيادة عنده ذلك وجب درهم فى الأربعين من الدراهم وقيراطان فى الأربعة مثاقيل •

ويستدل الجمهور على مذهبهم هنا بأدلة قوية • ذلك أن الشرع أطلق الواجب فى زكاة الأثمان ، وحدده بربع العشر مستثنيا ما دون النصاب من وجوب الزكاة ، لأنها لا تجب إلا على الأغنياء • فإذا تم النصاب حصل الغنى لصاحبه • وفى الزيادة على النصاب زيادة معنى الغنى • وإذن تجب الزكاة فى هذه الزيادة بحساب ربع العشر قلت أو كثرت [1] •

وقد نظر أبوحنيفة إلى مسلك الشرع فى زكاة الحيوانات وأنه لا يوالى

---

(١) المجموع للنووى : ١٦/٦ • والوجيز للامام الغزالى : ص ٩٢

بين الواجبات ، فرأى أن يقيس زكاة النقود على ذلك ، وأن يعفو عن الكسور فيها من أجزاء الدراهم ، مثلما عفى الشرع عن أخذ أبعاض الحيوانات فى الزكاة ، بجامع أن أخذ هذه الكسور أو الأبعاض إنما يضر بأصحاب الأموال ، ولا تحصل به مصلحة للفقراء [1] .

ولا يوافقه على رأيه هذا علماء مذهبه ، بل يردون قياسه ، ويرون أن التبعيض فى الحيوانات غير أخذ الكسور فى النقود ، لأن الأول غير ممكن على حين يمكن الثانى . وعلى ذلك ينهدم هذا القياس .

* * *

وقبل الشروع فى بيان نصاب النقود فى العصر الحديث يحسن إيجاز وتأكيد بعض النقاط المتعلقة بزكاة الذهب والفضة فيما يلى :

أولا : الواجب فى زكاتهما ربع العشر إذا بلغ المال منهما مقدار النصاب .

ثانيا : أن حساب نصاب النقود المتخذة من هذين المعدنين بالوزن لا بالعدد . وقد كانت هذه القاعدة ذات أهمية خاصة فى عصر النبوة حينما كانت الدراهم مختلفة الأوزان ، ولم يكن ممكنا فى هذه الأثناء حساب وزن الدراهم بعدها . ولكن بعد تنظيم سكة المسلمين وتثبيت أوزانها بالأسلوب الذى قام به عمر أصبح من الممكن حساب أوزان الدراهم بالعدد .

ثالثا : ولما كان التعامل بالفضة أو الذهب فى عصر النبوة على أساس من أوزانها بصرف النظر عن ضربها نقودا أو عدم ضربها فقد رأى بعض الصحابة فيما بعد أن الزكاة واجبة فى أعيان هذين المعدنين مهما كانت

---

(١) المبسوط : ١٨٩/٢ ، ١٩٠ . ويذكر الكاسانى احتجاج ابى حنيفة هنا بقوله : « لأن الأصل أن يكون بعد كل نصاب عفو نظرا لأرباب الأموال . كما فى السوائم ، ولأن فى اعتبار الكسور حرجا وهو مدفوع » . البدائع : ٨٤٤/٢

أشكالهما أو صفاتهما أو المنفعة التى تتحقق من اقتنائهما • وبناء على ذلك ظهر فيما بعد الاختلاف فى زكاة الحلى المتخذة من هذين المعدنين • وقد فطن هؤلاء الذين لم يوجبوا الزكاة فى حلى النساء المصوغة من الذهب والفضة إلى أن الشرع إنما أوجب الزكاة فيهما لوقوع التعامل بهما أثمانا للأشياء ، فإذا تحولا إلى حلى فقدا هذا المعنى ، وسقط وجوب الزكاة فيهما •

أما الأحناف فقد صاروا إلى وجوب الزكاة فى الذهب والفضة لمجرد كونهما ذهبا أو فضة ، دون اعتبار لصفة التعامل بهما فى الأثمان [١] • وقد ذهبوا إلى هذا الرأى لجريان التعامل بهما بذاتهما فى عصر النبوة واعتبارهما أثمانا سواء ضربا نقودا أو لم يضربا •

ومن هذا يتضح أن الاتفاق فى وجوب زكاة الذهب والفضة إذا كانا نقودا يتعامل الناس بها ، أو إذا ادخرها أصحابها لإنفاقها عند حاجتهم إليها ، أو إذا اتجروا فيها ، ويبقى الخلاف بعد ذلك فى زكاة ما تحول منها إلى حلى تلبسه النساء •

رابعا : إذا اختلط الذهب أو الفضة بغيرهما من المعادن الأخرى فإن غلب [٢] الذهب والفضة التحق المختلط بالخالص ووجبت فيه حصة الزكاة كاملة • ومعنى ذلك أنه إذا كانت الدراهم من فضة مختلطة بمعدن

---

(١) وهذا هو الذى يقرره الكاسانى بقوله فى الدراهم : انه لا يعتبر فى نصابها « صفة زائدة على كونه فضة ، فتجب الزكاة فيها ، سواء كانت دراهم مضروبة او نقرة او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام سرج أو الكواكب فى المصاحف والأوانى وغيرها إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مائتى درهم » . (البدائع : ٨٤١/٢) ويقول فى الذهب : انه لا تعتبر فى نصابه « أيضا صفة زائدة على كونه ذهبا ، فتجب الزكاة فى المضروب (نقودا) والتبر والمصوغ والحلى ، إلا على احد قولى الشافعى فى الحلى الذى يحل استعماله » . السابق : ٨٤٥/٢

(٢) اشار الفقهاء إلى نظرية ارشميدس فى الكثافة لتحديد النسبة بين الذهب او الفضة وغيرهما •

آخر ، وكانت الفضة غالبة ، ففى هذه الدراهم خمسة إذا بلغت مائتين • لأن هذا الاختلاط لا يؤثر فى التعامل بها • أما إذا كانت المعادن الأخرى هى الغالبة فى مادة الدراهم فستعتبر هذه الدراهم عروض تجارة يحسب نصابها بالنظر إلى قيمتها ، فإن ساوت قيمتها قيمة مائتى درهم من الدراهم الخالصة وجبت الزكاة فيها وإلا فلا •

* * *

وهكذا لم يوجب الشرع زكاة الذهب والفضة من بين المعادن الكثيرة التى خلقها الله عز وجل لعلة متصلة بألوانهما أو ملمسهما أو أى شىء آخر عدا الثمينة • فالعلة التى ربط بها الشرع وجوب الزكاة فيهما أنهما أصل للأثمان ومعيار للتبادل والتعامل بين الناس • ويمكن أن تكون معياريتهما هذه وثمنيتهما بطريق مباشر إذا ضربت النقود منهما أو مما تغلب فيه نسبتهما على ما أشار إليه الفقهاء المسلمون ووضحته أصول الشريعة • وفى هذه الحالة تجب الزكاة فيهما بالنظر إلى أوزانهما المحددة شرعا •

ويمكن أن تكون هذه المعيارية أو الثمنية بطريق غير مباشر إذا اتخذت النقود من غيرهما من معادن أو جلود أو أوراق أو أى مادة أخرى • لأن هذه النقود ستكون محتكمة إليهما فى حساب قيمها بشكل أو بآخر • وهذه أيضا قد نص عليها الفقهاء المسلمون وقالوا بوجوب الزكاة فى مثل هذه النقود بقيمتها ، تشبيها لها بعروض التجارة ، بمعنى أنه إذا بلغت قيمتها نصاب الفضة أو الذهب وجبت الزكاة فيها وإلا فلا •

ويترتب على ذلك أن النقود فى العصر الحديث مهما اختلفت أشكالها أو أسماؤها إنما تجب الزكاة فيها باعتبار قيمتها ، حيث لم تعد الحكومات تصدرها من خالص الذهب أو الفضة ، أو مما يغلب فيه أحد هذين العنصرين •

ولكن : ما أسلوب حساب قيمة هذه النقود لتقدير النصاب فيها ؟

وتترتب إجابة هذا السؤال على المقدمات التالية :

أولا : حدد الشارع أنواعا من النصب تختلف باختلاف الأموال وتتقارب فيما بينها • ولكن لا يحق مطلقا اعتبار نصاب جنس من المال بنصاب جنس آخر • فمثلا : لا يصح أن نحدد نصاب النقود بقياسه على نصاب الإبل أو الغنم أو النبات ، مهما كانت الحجج التى نسوقها • إن هذا الاتجاه معارض لمسلك الشرع فى تحديد النصب المختلفة فضلا عن خروجه على ما أجمع عليه الفقهاء ، ويقود فتح مثل هذا الاجتهاد إلى الأخذ بالظن فى كثير من الأحكام •

لقد أراد الدكتور يوسف القرضاوى فى بحثه عن معيار ثابت لنصاب النقود أن يقيس هذا النصاب فى العصر الحديث بنصاب زكاة الحيوانات • ولما كان نصاب البقر مختلفا فيه عند الفقهاء فإنه أراد رد نصاب النقود الورقية إلى نصاب الإبل والغنم ، ولكنه بعدمقدمات طويلة يستنتج أن نصاب الفضة كان من حيث القيمة على النصف من نصاب الإبل والغنم ، ولذلك ينتهى إلى معيار ثابت ومقبول للنصاب النقدى ، يعبر عنه بقوله :

« وبناء على هذا البحث نستطيع أن نضع معيارا ثابتا للنصاب النقدى يلجأ إليه عند تغير القوة الشرائية للنقود تغيرا فاحشا ، يجحف بأرباب المال أو بالفقراء ، وهذا المعيار هو ما يوازى متوسط نصف قيمة خمس من الإبل أو أربعين من الغنم فى أوسط البلاد وأعدلها •

« وإنما قلنا أوسط البلاد وأعدلها : لأن بعض البلاد تندر فيها الثروة الحيوانية وتصبح أثمانها غالية جدا ، وبعضها تكثر فيه وتصبح رخيصة جدا ، فالوسط هو العدل • ولابد أن يوكل هذا التقدير إلى أهل الرأى والخبرة [١] » •

---

(١) فقه الزكاة : ٢٦٩/١

وباختصار إنه لم يحل المشكلة ، بل أحالها إلى أهل الرأى والخبرة ، ليبحثوا عن أسعار الحيوانات فى المناطق المختلفة ، وليحددوا نصاب النقود على أساس ما يجدونه فى المناطق المعتدلة الأسعار • ومع ذلك فإن الأسعار فى هذه المناطق تتغير ، وبذلك نكون أحلنا المتغير على المتغير لإيجاد أساس ثابت ، وهذا غير ممكن •

ثانيا : لقد حدد الشرع نصابا مستقلا للذهب وآخر للفضة ، ولم يخلط الفقهاء بين هذين النصابين بحال • والإجماع على أنه إذا ملك تسعة عشر دينارا تساوى أكثر من مائتى درهم لم يؤمر صاحبها بدفع الزكاة •

ومن الناحية التاريخية اعترفت الحكومة المركزية فى المدينة والكوفة والشام وبغداد بنقود الذهب والفضة ، وكان كل منهما قابلا للصرف بغيره حسب السعر الذى كان يختلف من فترة إلى أخرى • أما على المستوى الإقليمى فكانت كل منطقة أو بلد مختصة بنقد من أحد هذين النقدين : الذهب أو الفضة • ولذلك لم تنشأ صعوبة تقدير النصاب فى أى بلد ، لوضوح صفة نقودهم [1] • وهذا هو الذى يجب التمسك به فى العصر الحديث • بمعنى أننا يجب أن نقدر نصاب النقود الورقية فى منطقة أو إقليم بإحدى هاتين العملتين •

ثالثا : إن مبنى الإسلام فى الزكاة على التسامح والتساهل ، وينبغى ألا نخاف مطلقا من تفاوت النصاب إذ اختارت منطقة حسابه بالفضة وأخرى بالذهب ، فقد أقر الشرع هذا التفاوت فى الزكاة وسمح به • فالواجب

---

(١) يقرر المرحوم الدكتور الريس ان الدولة الإسلامية كانت فى الواقع منقسمة إلى منطقتين : « المنطقة الأولى يكثر التعامل فيها بالدينار ، أو يعتبر أساسا كمصر والشام ، أو فى الحقيقة المنطقة التى كانت تابعة للدولة البيزنطية ، والثانية : يكثر التعامل فيها بالدرهم أو يعتبر النقد الرئيسى مثل العراق وفارس — أو فى الحقيقة المنطقة التى كانت تابعة للدولة الفارسية . فالأولى يصح أن تسمى منطقة الذهب والثانية تسمى منطقة الفضة » الخراج : ص ٣٦١ •

على من ملك خمسا من الإبل شاة ، وهو أيضــا الواجب على من ملك تسعا منها ، والواجب على من ملك أربعين شاة هو الواجب على من ملك مائة على ما عرفنا .

وعلى ذلك لم يخطىء أصحاب الفقه على المذاهب الأربعـة حين قدروا نصاب الزكاة فى مدة تأليف هذا الكتاب (سنة ١٩٣٩ م) بأنه بالعملة المصرية (١١٨٧٫٥ قرشا) إذا قدر بالذهب وأنه : (⅔ ٥٢٩ قرشا) إذا قدرناه بالفضة . فهذا هو التقدير الفقهى . أما من الناحية التطبيقية فلولى الأمر أو أصحاب الأموال أن يقدروا النصاب بأيهما حسب الظروف ، على ألا يجمع بينهما فى منطقة واحدة .

ولتوضيح هذا الأمر ينبغى أن نضع فى الذهن أن مؤلفى الفقه على المذاهب الأربعة قد حددوا نصاب الجنيه الورقى المصرى بالنظر إلى قيمته الحقيقية بالنسبة للجنيه الذهبى فى وقتهم ، ولم ينظروا إلى قيمته الاسمية . ذلك أن الجنيه الذهبى كان يساوى وقت تأليف هذا الكتاب (١٩٣٩ م) حوالى : (١١٨٫٧٥) قرشا ، ولمـا كان وزنه (٨٫٥٠ من الجرامات) أى ضعف وزن الدينار ، فيكون نصابه عشرة جنيهات ذهبية ، وهذه قيمتها فى أيامهم بالعمـلة الورقيـة : ١١٨٧٫٥ قرشا . وكذلك كان نصـاب الفضة (٥٩٥ جراما) يساوى فى هذا الوقت : (⅔ ٥٢٩) قرشا ، أى أن جرام الفضة كان يساوى أقل من قرش ، كما كان جرام الذهب يساوى حوالى أربعة عشر قرشا .

ولم يتبين الدكتور يوسف القرضاوى الأساس الذى بنت عليــه اللجنة التى ألفت الكتاب السابق عملها ، فهاجمهم بدون دليل فى أمرين :

أولهما : تقديرهم لنصاب العملة الورقية فى مصر بـ ⅞ ١١ جنيها ، مقررا أن هذا غير صحيح ، لأن القيمة الحقيقية للجنيه الذهبى قد بلغت سنة (١٩٦٩ م) سبعة جنيهات مصرية ، ولو التفت الدكتور يوسف إلى أن تاريخ تأليف كتاب « الفقه على المذاهب الأربعة » يعود إلى عام ١٩٣٩ م

لما هاجم هذا الرأى • لقد كانت قيمة الجنيه الحقيقية فى هذا التاريخ حوالى : ١١٨٫٧٥ قرشا • وفى سنة (١٩٦٩ م) أصبحت سبعة جنيهات • أما الآن (١٩٨٠ م) فقيمته تزيد على مائة جنيه مصرى • وينبغى وضع هذا الرأى فى ظرفه التاريخى للحكم عليه ، وإلا انتهينا إلى نتائج خاطئة •

ثانيهما : ينطلق الدكتور يوسف من نتيجته السابقة والتى ذكر فيها أن نصاب الذهب ليس ٧/٨ ١١ جنيها مصريا بل يصل إلى ثمانين جنيها بحساب قيمة الجنيه الذهبى بالعملة المصرية ، ليذكر بعد ذلك أن ما ذكره أصحاب الفقه على المذاهب الأربعة يعنى أن هناك نصابين لزكاة الجنيهات المصرية أحدهما ثمانون جنيها والآخر ٢/٣ ٥٢٩ قرشا • ثم يتساءل : « هل يسوغ فى العقل أو فى الشرع أن نقول لمن يملك خمسة جنيهات : أنت غنى بحسب نصاب الفضة • ونقول لمن يملك خمسين جنيها : أنت فقير بحسب نصاب الذهب ؟ لا شك أن هذا غير سائغ ولا جائز [1] » •

ولا نعد أصحاب الفقه على المذاهب الأربعة مسئولين عما هاجمهم به الدكتور يوسف القرضاوى ، فهم لم يذكروا أن نصاب الذهب ثمانين جنيها مصريا ، وهم لم يكتبوا كتابهم فى الوقت الذى ارتفعت فيه قيمة الجنيه الذهبى إلى سبعة جنيهات مصرية • وبسعر عصرهم كان الفرق بين نصاب الذهب والفضة هو الفرق بين خمسة جنيهات وأحد عشر جنيها •

وقد حدث هذا أيضا فى فترة مبكرة فى التاريخ الإسلامى ، فبعد أن كان التساوى بين نصاب الذهب ونصاب الفضة فى عصر النبوة تغير الأمر ، وأصبح الدينار الذهب يساوى اثنى عشر درهما فى العصر الأموى ، ووصل فى العصر العباسى إلى أن صار يساوى خمسة عشر وأكثر • ومعنى

---

(١) بل وصل سعر صرف الدينار فى العهد الفاطمى إلى اربعة وثلاثين درهما ، ووصل فى بعض الأحيان إلى اكثر من ذلك . انظر : عبد الرحمن فهمى صنج السكة فى فجر الإسلام ص ٣٥ والخطط التوفيقية لعلى مبارك : ٤٣/٢ .. نقلا عن فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى : ٢٦٤/١

ذلك أن التساوى بين نصاب الذهب والفضة الذى كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم لم يستمر فى الواقع عندما زادت قيمة الدينار عن عشرة دراهم • ومع ذلك لم يفكر الفقهاء فى إيجاد نصاب بديل للتسوية بين نصاب الذهب والفضة • ولعل الشافعى كان على حق عندما قرر أن كلا منهما جنس مستقل بذاته ، حتى ينحسم مثل هذا النوع من التفكير •

ونحن لا ننسب الشرع إلى التعارض هنا حينما نرتضى هذا التفاوت بين نصاب الذهب ونصاب الفضة ، بل إن هذا التعارض منشؤه عدم القدرة على تصور مسلك الشرع أحيانا • والواقع أن الغالب قيام النظام النقدى فى كل إقليم على واحد من هذين المعدنين ، فإذا حددناه أنطنا به حكم النصاب •

رابعا : أما تحديد هذا المعدن الذى نجعله أصل تقدير نصاب النقود الورقية المتداولة فى العصر الحديث فالأصوب أن يكون من الذهب لعدة عوامل من أهمها ارتباط القيمة الشرائية للنقود الورقية بأسعاره ارتفاعا وهبوطا ، ثم إنه ما زال (أى الذهب) يضرب نقدا يتبادله الناس ، وتذيع الجهات المختصة أسعاره بالعملات المختلفة فى أوقات متقاربة ، وقد حلت هذه النقود الورقية محل هذه الجنيهات الذهبية وارتبطت بها تاريخيا • وحتى عام ١٩٣٩ م على ما رأينا كانت أسعار صرف الجنيه المصرى قريبة من الجنيه الذهبى • ويرجح كل هذا تقدير نصاب النقود الورقية بنصاب الذهب •

والنتيجة التى نخلص إليها من كل ما سبق :

أنه لا يصح تقدير نصاب النقود بغير الذهب أو الفضة •

وأن الأصوب تقديره الآن بالذهب ، والجنيه الذهبى الذى تعلن أسعاره فى الصحف يزن ضعف وزن الدينار الشرعى تماما • وعلى ذلك فالنصاب منه عشرة جنيهات • فمن ملك عشرة جنيهات ذهبية وحال عليها

الحول وجب فيها ربع عشرها • ومن ملك كذلك ما يساوى قيمة هذه الجنيهات العشرة من النقود الورقية وحال عليها الحول وجبت فيها الزكاة أيضا •

ويكاد يتفق هذا المسلك مع ما عمد إليه أصحاب الفقه على المذاهب الأربعة ، وهذا هو الذى حدا بى إلى تعقب الطعن عليهم •

وتصل قيمة الجنيه الذهبى بالعملة المصرية إلى حوالى ١١٥ جنيها (الآن : سبتمبر ١٩٨٠ م) ، وعلى ذلك يكون النصاب حوالى ١١٥٠ جنيها مصريا •

ولا يبعد أن يأخذ بعض الناس أو الحكومات بنصاب الفضة ، إذا كان نظامها النقدى متفرعا عن العملات الفضية ، وجرام الفضة فى هذا التاريخ نفسه يساوى حوالى دولار ، ولما كان نصاب الفضة (٥٩٥) جراما فإن معناه أن النصاب فيها يساوى حوالى ٥٩٥ دولارا أمريكيا •

❋ ❋ ❋

وننتقل الآن لنرى صنيع القانون الباكستانى فى تحديد النصاب بالروبيات المتداولة فى هذا البلد •

لقد قدم قانون الزكاة الباكستانى تعريفا عاما ومجملا لصاحب النصاب فى الفصل الأول الذى عقده لتحديد المصطلحات الخاصة بهذا القانون ، وجاء فى هذا التعريف أن « صاحب النصاب » يعنى الشخص الذى تجب عليه الزكاة فى ظل هذا القانون [1] • ولكنه عاد أخيرا عندما أورد قائمة الأموال التى تجبى الدولة زكاتها ليقرر إعفاء آلف روبية فما

---

(١) انظر : Chapter 1

وعبارته :

«Sahib Nisab means a person who is liable to pay Zakat or Ushr under this ordinance.»

دونها فى كل الإيداعات البنكية من الزكاة [١] . ويعنى ذلك أن النصـــاب النقدى الذى تجب فيه الزكاة فى ظل هذا القانون المبلغ الزائد عن ألف روبيـــة .

وقد صدر هذا القانون عام ١٩٨٠ م ، والألف روبية التى جعلها حدا للإعفاء تسوى فى هذا التاريخ قريبـــا من مائة دولار أمريكى : سبعين جنيها مصريا ، أو أقل من ثلاثة أرباع جنيه واحــد ذهبى . كما أنه يمثل تقريبا سدس نصاب الفضة .

والحق أن هذا اللون من الاجتهاد لا يمكن تبريره . وقد خِلْتُ فى البداية أن يكون هناك خطأ من الطابع فنسى صفرا ، ليكون النصاب عشرة آلاف روبية ، فسألت بعض من أسهموا فى صياغة هذا القـــانون وإعداده ، فأكدوا لى أن هذه الألف روبية هى التى رآها القانون حدا للإعفاء [٢] .

والدافع إلى هذا القرار واضح وهو رغبة الحكومة فى زيادة حصيلة الزكاة حتى تضمن تأثيرها فى وجه المجتمع . وهنـــاك أمر آخر يتصـــل بطبيعة هذا القانون وهو أنه قد ترك كثيرا من أموال الزكاة لأصحابهـــا يزكونها بوحى من ضـــمائرهم ، ولم تتدخل الدولة إلا فى الأموال التى

---

(١) انظر : First Schedule

وعبارته :

«In case the amout standing to the credit of an account is RS. 1,000 or less no deduction will be made.»

(٢) عاد القانون فى التعديل الصادر بتاريخ ٢٩ من أكتوبر ١٩٨٠ ليقرر اعتبار النصاب : ٦١٢٫٣٢ جراما من الفضة و ٨٧٫٤٨ جراما من الذهب ، أو ما يساوى قيمة أيهما . ويمثل ذلك رجوعا عن تحديده الأول للنصاب بألف روبية . وقد أخبرت بأن التقدير الأول للنصاب (١٠٠٠ روبية) مقيس على نصاب الزروع والثمار . انظر الملحق : الفقرة الثالثة . ويجب على القانون فى ضوء ما قررناه فى الصلب أن يقيم النصاب على أســـاس هـــذين المعدنين .

أودعها أصحابها فى البنوك أو أقاموا بها شركات أو غير ذلك من الأموال الظاهرة • فكأن القانون أنقص النصاب فى هذه الأموال الظاهرة بناء على تركه الأموال الباطنة لأصحابها يؤدون زكاتها بتقديرهم الخاص •

والواقع أن من حق ولى الأمر أن يفرض ضريبة غير الزكاة إذا تعلقت مصلحة بذلك ، كما أن عليه أن يضمن للفقراء حقوقهم من الأغنياء • وبناء على هذا كان على القانون الباكستانى أن يحدد نصاب الزكاة على الأساس الشرعى ، وأن يأخذ ما يأخذه مما دون هذا النصاب ضريبة لا زكاة ، وألا يخلط بينهما ، حتى لا يتطور الأمر بعد ذلك إلى تعود الافتيات على أحكام الشرع • ومن ناحية أخرى لم يكن له أن يترك الأموال الباطنة إلى أصحابها مطلقا يزكونها أو لا يزكونها ، فالواقع أن هذا الأسلوب قد أثبت عدم كفاءته فى إضافة حصيلة حقيقية للزكاة • وذلك لتعلق حقوق الفقراء بهذه الأموال الباطنة أيضا • وواجب الدولة أن تعمل على توصيل الحقوق لأصحابها • ولذا يجب على القائمين على قانون الزكاة الباكستانى إعادة النظر فى تقدير النصاب وتقسيم الأموال المزكاة ، بما يضمن عدم الإجحاف بأرباب الأموال أو بحقوق الفقراء •

وقد أوجب القانون الباكستانى ربع العشر فى كل ما زاد على حد الإعفاء الذى قرره ، بدون وقص بعده بناء على مذهب الجمهور على ما أشرنا إلى هذا المذهب من قبل •

المبحث الرابع

زكاة الحلى

اختلف الفقهاء فى زكاة الحلى المتخذة من الذهب والفضة اختلافا بعيدا • وأقل منه اختلافهم فى زكاة الحلى المصوغة من غير هذين المعدنين • وتفصيل هذا فيما يلى :

مذهب الأحناف وجوب الزكاة فى الذهب والفضة مطلقا ، وهذا هو الذى يلخصه الطحاوى بقوله : « والصدقة واجبة فى الذهب وفى الورق وفى عيونهما وفى نقرهما وفى حليتهما وفى الخواتيم منهما وفى حلية المناطق والمصاحف منهما [1] » • وهو الذى يذكره السرخسى أيضا بقوله : « وما كان من الدراهم والدنانير والذهب والفضة تبرا مكسورا أو حليا مصوغا أو حلية سيف أو منطقة أو غير ذلك ففى جمعيه الزكاة إذا بلغ الذهب عشرين مثقالا أو من الفضة مائتى درهم ، نوى به التجارة أو لم ينو [2] » •

وهم يذكرون لذلك أدلة كثيرة ، منها :

١ ـ قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم [3] » • ذلك أن الله عز وجل توعد مانعى زكاتهما فدل ذلك على وجوبها فيهما مطلقا •

٢ ـ أخرج أبو داود والنسائى أن امرأة أتت النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) مختصر الطحاوى : ص ٤٩ . والفقرة القطع المذابة من هـذين المعدنين •

(٢) المبسوط : ١٩١/٢

(٣) التوبة : ٣٤

ومعها ابنة لها ، وفى يدها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا . قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار . فخلعتهما ، فألقتهما إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت هما لله ورسوله .

٣ — أخرج أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال : دخلنا على عائشة رضى الله عنها قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ فقلت: صغتهن لأتزين لك بهن يا رسول الله . قال : أفتؤدين زكاتهن ؟ فقلت : لا . فقال : هن حسبك من النار .

٤ — أخرج أبو داود عن عطاء عن أم سلمة قالت : كنت ألبس أوضاحا من ذهب ، فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز[١] .

٥ — ثم إن الذهب والفضة بذاتهما جوهران للأثمان ، ويستطيع من ملك شيئا منهما أن يبادل به ، ولا يخرجهما صوغهما حليا عن طبيعتهما فى كونهما أثمانا . ولذلك تجب فيهما الزكاة .

والواقع أن التعامل فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم بالذهب والفضة بالوزن ، فلم تكن للمسلمين سكة مضروبة ، وإنما كانت الدراهم والدنانير أوزانا أكثر منها عملة ، وفى ذلك تستوى الحلى وغيرها . فالثمنية ملحوظة فى مادتهما مطلقا ، والحلى نقد أيضا ، وهذا هو الذى أوجب فيها الزكاة عند الأحناف .

أما المالكية والحنابلة[٢] فقد استثنوا الحلى من الزكاة الواجبة بشرطين :

---

(١) سنن أبى داود الجزء الثانى باب الكنز ما هو وزكاة الحلى .

(٢) المغنى لابن قدامة : ٤١/٣ وما بعدها تحقيق الزينى .

الأول : أن تكون معدة للاستعمال والتزين بها .

الثانى : أن يكون هذا الاستعمال والانتفاع بها جائزا فى الشرع .

وبعبارة أخرى لا تجب الزكاة على المرأة فى حليها التى تستخدمها بالفعل ، أما ما تدخره للتصرف فيه عند الحاجة إليه فإنه باق على أصله من كونه ثمنا أو نقدا ، وتجب فيه الزكاة . وكذلك ما انكسر من حليها ولم تعد تنوى استخدامه . لأنه بفقده صلاحية الاستعمال وبنيتها عدم لبسه فَقَدَ كونه حِلْيَة وعاد إلى النقدية الموجبة للزكاة .

وكذلك تجب الزكاة فى الحلى والتحف المصنوعة من الذهب إذا لم يجز الشرع استخدامها ، أما إذا أجاز الشرع استخدامها فعند هؤلاء لا تجب فيها الزكاة . وهذا هو الذى يجمله الشافعى بقوله : « ومن قال لا زكاة فى الحلى ينبغى أن يقول لا زكاة فيما جاز أن يكون حليا . ولا زكاة فى خاتم رجل من فضة ولا حلية سيفه ولا مصحفه ولا منطقته إذا كان من فضة . فإن اتخذه من ذهب أو اتخذ لنفسه حلى امرأة أو قلادة أو غيره من حلى النساء ففيه الزكاة . لأنه ليس له أن يتختم ذهبا ولا يلبسه فى منطقة ولا يتقلده فى سيف ولا مصحف وكذلك لا يلبسه فى درع ولا قباء ولا غيره بوجه . وكذلك ليس له أن يتحلى خلخالين ولا قلادة من فضة ولا غيرها [1] » .

وهكذا حرم الشارع على الرجال التحلى بالذهب مطلقا ولم يبحه فى الفضة إلا فى الخواتم أو السيوف أو المصاحف . فإذا تحلى رجل سلسلة من ذهب أو فضة أو اتخذ سوارا من أى منهما وجبت الزكاة فى كل ما حرم عليه التحلى به عند أصحاب هذا الرأى . ولكن أباح له الشرع تحلى الفضة فى سيفه ومصحفه واتخاذ خاتمه منها ، فإذا ملك نصابا من الفضة فى هذه الحلى التى أجاز له الشرع التحلى بها لم تجب عليه فيها الزكاة .

---

(١) الأم : ٣٥/٢

ويستدل أصحاب هذا المذهب على رأيهم بالأدلة التالية :

١ — روى مالك فى الموطـأ أن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كانت تلى بنات أخيها يتامى فى حجْرها لهن الحلْى فلا تخرج من حليهن الزكاة .

٢ — وعن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يحلى بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حُلِيهِنّ الزكاة[1] .

٣ — روى البيهقى عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى الحلى زكاة .

٤ — ثم هم يستدلون بأن الحَلْى باستخدامها فيما أباحه الشرع من تزين قد صارت فى حوائج الإنسان الأصلية ، مثل حيواناته التى يعدها للحرث أو التى يركبها ، فهذه سقط عنها وجوب الزكاة لما صارت فى حاجة صاحبها ، فكذلك الحلى التى تستخدمها المرأة وتتزين بها . ومثلها الحلى التى أباحها الشرع للرجل من التختم بالفضة أو تحليه سيفه ومصحفه بها . أما إذا لم يأذن الشرع باستخدامها فإنها ليست فى حوائجه الأصلية ، ولذلك تجب فيها الزكاة .

موازنة وترجيح :

لتحقيق مناط الاختلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة يلزمنا أن نعرف أولا أن الذهب والفضة بمادتهما مما يجب فيه الزكاة ، لأنهما بأصل خلقتهما أثمان ، فإذا ضربت النقود منهما وجبت الزكاة فى هذه النقود بالإجماع . وكذلك إذا صيغ منها تحف أو تماثيل أو أوانى ، لأن صياغتهما على هذا النحو مما لا تتعلق به حاجة أصلية . ويحرم الإسلام اتخاذ مثل هذه التحف أو استعمال مثل هذه الأوانى ، لأنها تعود على أخلاق السرف

---

(١) الموطأ : ٢٤٥/١

والكبر ، فضلا عما فيه من تجميد بعض عناصر الثروة القومية ، وإبعادها عن مسار العملية الاقتصادية • ولهذا أوجب الفقهاء الزكاة فى مثل هذا بالإجماع أيضا • وكذلك تجب الزكاة فى الذهب والفضة إذا كانا مصوغين حليا ادخرها أصحابها لإنفاقها متى احتاجوا إليها فيما بعد • وكذلك تجب الزكاة فى الحلى بالإجماع إذا كانت للرجال فى غير الخواتم وحَلْى سيوفهم ومصاحفهم •

ويبقى الخلاف فى أمرين :

١ ـ الخواتم الفضية للرجال وحلى سيوفهم ومصاحفهم ، لأنه مما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم السماح به وجوازه •

٢ ـ حلى النساء التى يلبسنها ويستعملنها بالفعل •

وفى هذين الأمرين كان خلاف الفقهاء • فذهب بعضهم ـ الأحناف ـ إلى زكاتها أيضا •

وذهب المالكية والحنابلة إلى عدم وجوب الزكاة فيهما •

وتردد الشافعى بين الرأيين وإن مال إلى رأى المالكية والحنابلة •

ولكل منهم أدلته من الآثار التى لا يسلم بصحتها الطرف الآخر • وأهم هذه الآثار ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث المرأة التى تحلت سوارين أو مسكتين غليظتين من ذهب ، وحديث جابر الذى أخرجه البيهقى ، ولكن هذين الحديثين ضعيفان ـ على ما يلاحظ ابن رشد ـ وبخاصة حديث جابر الذى تمسك به من نفى الزكاة فى الحلى [١] • بل إن البيهقى الذى رواه يعلن ضعفه • ويلفت النظر صمت معظم المؤلفات الأساسية فى السنة عن ذكر هذين الحديثين • وما روى عن عائشة مما أخرجه أبو داود معارض بما روى من فعلها • وما روى عن أم سلمة زوج

---

(١) بداية المجتهد : ١٨٣/١ طبعة لاهور . وانظر فى نقد هذه الأحاديث والآثار . فتح القدير : ٥٢٥/١ .

النبى صلى الله عليه وسلم مضعف ببعض رواته أيضا • وتبقى الآثار التى حكت آراء بعض الصحابة فى المسألة •

لقد أخرج بعضهم حلى النساء الذهبية والفضية التى يستعملنها فى زينتهن من جملة ما تجب فيه الزكاة • إذ إن هذه الزينة تتعلق بحاجة من حوائج النساء الأصلية قياسا على إسقاط الشرع الزكاة فى الحيوانات المستعملة فى حاجات صاحبها الأصلية • ولم يوافق على هذا الرأى غيرهم من منطق أن هذه الحلى ليست حاجة أصلية ، وأنها — الحلى — بصياغتها على هذا النحو لم تتبدل طبيعتها ولم تخرج عن كونها نقدا • وبهذا المعنى تجب فيها الزكاة •

وهذا هو الذى يفسر ابن رشد سبب الاختلاف بين الفقهاء فى زكاة حلى النساء المصوغة من الذهب والفضة • يقول بعد أن بين ضعف الأحاديث الواردة فى الموضوع : إن « السبب الأملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولا المعاملة (أى التبادل باعتبارها أثمانا) لا الانتفاع (أى اللبس كالثياب وغيرها من الحوائج الأصلية) وبين العروض التى المقصود منها بالوضع الأول خلاف المقصود من التبر والفضة ، أعنى الانتفاع بها لا المعاملة • وأعنى بالمعاملة كونها ثمنا » • فمن نظر إلى الأول أوجب فيها الزكاة ومن نظر إلى الثانى لم يوجب فيها الزكاة •

وهكذا تتكافأ الأدلة • والأولى فى الجمع بينها أن نقول الآن بأنه ينبغى التفريق بين أمرين :

١ — الحلى التى تقل عن النصاب (٨٥ جراما فى الذهب و٥٩٥ جراما فى الفضة) يمكن التجاوز عن إيجاب الزكاة فيها • لأنها فى هذه الحالة مما تحتاج إليه المرأة ، وقد تحتفظ به دائما ، ولا تبيعه • ولا شك فى أن هذا الوزن مما تندفع به حاجتها الأصلية فى التزين ، فما زاد على ذلك فليس فى حاجتها الأصلية ، بل يغلب على الظن أنها تدخره مراعية معنى ثمنيته •

٢ ــ الحلى الزائدة عن هذا المقدار • وهذه لابد من وجوب الزكاة فيها ، لأن الأكثر من هذا القدر بالنسبة لامرأة واحدة إسراف [١] فى التحلى لم يأذن به الشرع ، كما أنه نوع من كنز الأموال وإبعادها عن الدورة الاقتصادية للمجتمع • وعلى هذا تجب فيه الزكاة •

إن من الممكن أن يتم التوفيق بين الآثار المختلفة على هذا النحو • كمــا أن القــول بذلك الرأى قد تتعلق به بعض الفوائد الاقتصــادية والاجتماعية ، إذ أنه يحد من الرغبة فى ادخار حلى الذهب والفضة التى قد يؤدى الاندفاع فيها إلى زيادة أسعار هذين المعدنين ، مما يؤثر فى غالب الأمر على النشاط الاقتصادى وارتفاع أسعار المواد الأخرى بدورها • إن من عادة بعض الناس الآن ادخار حلى النساء بكميات كبيرة فى البنوك والبيــوت ، ويســمعون أن لا زكاة فى الحلى ، فإذا ذكروا بأن الشرط استخدامها فربما عمدت المرأة إلى لبسها مرة أو أكثر فى العام حتى يتحقق هــذا الشرط ، فإذا حددنا وزنا معينا لحاجة المرأة كان هذا أكثر مراعاة لفائدة أصحاب الحلى والمجتمع بأسره • إذ من المعلوم أن مركز الدولة الاقتصادى يتأثر كثيرا بمقدار ما لديها من احتياطى من هذين المعــدنين النفيسين •

* * *

---

(١) انتهى الدكتور يوسف القرضاوى إلى شبيه بما انتهيت إليه هنا مع فارق فى التحديد ، فهو يذكر أيضا وجوب الزكاة فى الحلى التى تتخذها المرأة إذا بلغت حد الإسراف . ولكنه يترك تقدير حد الإسراف للأعراف الاجتماعية ، وعبارته : إن حد الإسراف « يختلف باختلاف الأشخاص والبيئات والأحوال . فحلى بألف دينار قد يكون مناسبا لثرية أو زوجة ثرى فى بلد غنى مثل أمريكا . وقد يكون نصفه أو ربعه أو دون ذلك إسرافا فى بعض البلاد التى لا يجــد الإنسان فيها قوت يومه » . ومع تقديرى الشديد للأساس الذى صــدر الدكتور عنه فى اجتهاده هذا فانى أرى أن تقدير حد الإسراف بالنصاب الشرعى فى كل الأحوال أقرب إلى النظر الفقهى . ومن قبل قدر الفقهاء أدنى المهــر قياسا على نصاب القطع فى السرقة . لأنه أدنى حد لما حمــاه الشرع من الأموال بالعقوبة على سرقته . فيجوز هنا أن نحد نصاب الإسراف (إن صح هذا التعبير) بنصاب الغنى الذى أوجب فيه الشرع الزكاة . انظر رأى الدكتور يوسف القرضاوى فى كتابه : فقه الزكاة : ١/٣١٠

والجمهور على عدم وجوب الزكاة فى الحلى الأخرى المصنوعة من غير الذهب والفضة مهما كانت نفاسة المـادة المتخذة منها هذه الحلى . فمثلا : لو اتخذت امرأة حليها من البـلاتين أو المـاس أو الزبرجد أو اللؤلؤ فلا زكاة عليها عند جمهور الفقهاء مهما كانت قيمة هذه الحلى . ويعلل الدكتور يوسف القرضاوى لهذا الحكم بأن مثل هذه الحلى « مال غير نام ، بل هو حلية ومتـاع للمرأة ، أباحه الله بنص كتـابه حين ذكر البحر [1] ، فقال : وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » . ويعتمد هذا الدليل على القاعدة الفقهية التى تقرر إعفاء الحلى التى أباح الشرع التزين بها ، وهو يثبت حلها أولا بمفهوم النص القرآنى ليلزم من ذلك إعفاؤها من الزكاة .

وأجدنى هنا بحاجة إلى الاعتماد على النتيجة التى ذكرتها من قبل ، وهى أنه لابد من التفريق فى هذا النوع من الحلى أيضا بين ما وقع دون النصاب (فى القيمة هـذه المرة لا فى الوزن ، لأن الوزن خاص بالذهب والفضة) وما جاوزه . فإن وقع دونه وكان مستعملا وجب إعفـاؤه من الزكاة وإلا فلا .

إن مجتمعاتنا فقيرة وبحاجة إلى حشد ثرواتها الخاصة والعامة فى أوجه الإنتاج المختلفة . وواجب الفقه أن يتعرف على المصالح الحقيقية للمجتمع الإسلامى الذى تنهكه النزعات الاستهلاكية الشرهة والتى تمتص كثيرا من الدخول الفردية والعامة عن توظيفها فى مجال الإنتاج . وتستطيع الزكاة أن تقلل من حدة هذا اللهاث فى اقتناء هذه الأنواع الغالية من الحلى المـاسية واللؤلؤية إذا أوجبنا جباية ربع عشر قيمتها . إن أحكام الشرع منوطة بتحقيق المصالح ودفع المضار ، ومن الممكن أن تتأمل أهمية هـذه المصالح وفداحة هذه المضار التى يتعين اعتبارها هنا إذا استعدنا ما تناقلته وكالات الأنباء الغربية فى شتاء ١٩٧٨ م من أن أحد الولاة المسلمين قد أهدى ملكة إنجلترا قلادة قدر الخبراء ثمنهـا فى ذلك الوقت بأكثر من

---

(١) فقه الزكاة : ١/٢٨٤ .

عشرة ملايين جنيهاسترليني • ومعنى ذلك أن هناك أشخاصا فى العالم الإسلامى يملكون ماسات ولآلىء قيمتها أضعاف ذلك • أيحق أن نأخذ الزكاة ممن يملك خمس نوق يسيمها فى الحر والشتاء ثم نقول بعدم وجوبها فى حلى اللآلىء والماسات ، لأنها لم تصنع من الذهب والفضة ؟ لا شك أن مثل هذا القول غير سائغ لا شرعا ولا عقلا ، لأن الزكاة واجبة فى كل ما يمثل عناصر الغنى • وما من شك فى أن ملكية هذه الحلى تضيف إلى غنى صاحبها فوجبت الزكاة فيها •

* * *

وأريد أن أضيف أكثر من ذلك من أن اقتناء مثل هذه الحلى الباهظة السعر نزعة جديدة لادخار الأموال ، مما افتن فيه أثرياء هذا العصر تنمية لأموالهم واستثمارا لها وينبغى أن يعالج الفقه هذه الحالة وما يماثلها فى ضوء سلوك الناس وتصرفاتهم الجديدة ، لا فى ضوء النتائج الفقهية السابقة وحدها • إذ إن الفقهاء السابقين لم يواجهوا بمثل هذه الوقائع •

وهذه مقدمة لابد منها للدخول فى موضوع آخر • إن البعض يدخر أمواله وينميها بوسائل عديدة ، منها مثلا شراء الأبسطة النفيسة وحفظها مؤملا فى ارتفاع أسعارها بعد ذلك ، وربما يبالغ بعض الناس فيضع نسبة كبيرة من ماله فى هذه الأبسطة • وربما لا ينوى بالفعل نية التجارة فيها • ولذا لا تستطيع الأحكام الفقهية السابقة إيجاب الزكاة فى هذا النوع من النشاط الاقتصادى الذى يديره بعض الناس بحسابات دقيقة جدا • والسبب أن هذا النوع من الاستثمار لم ينشأ فى العصور السابقة •

ويصلح الحكم السابق للتطبيق فى هذا النموذج وما يشبهه • بمعنى أنه إذا زادت القنية عن الحاجة الحقيقية لما يفرش فى أرض البيت عددنا ذلك إسرافا وأوجبنا فيه إذ زادت قيمة عن النصاب الزكاة •

والزكاة بهذا الفهم ليست عبادة فحسب ولكنها أيضا موجه للنشاط الاقتصادى ومؤثرة فيه • ومصلحة المسلمين الآن فى التقليل من هذه الأنشطة الطفيلية ودفع استثمارات الأفراد ومدخراتهم فى المجالات التى

تكسب العالم الإسلامى القوة ، وتهيئه للتغلب على العقبات التى يثيرها الشرق والغرب أمامه • وفرض الزكاة فى هذه المجالات الشاذة عن الجادة يساعد ــ بلا شك ــ على العدول عنها ، ويدفع أصحاب الأموال إلى استثمارها فى الزراعة والصناعة وغيرهما من المجالات التى لا يقوى المسلمون إلا بالتقدم فيها •

ونختم هذا المطلب بالحديث عن مسلك القانون الباكستانى فى زكاة الحلى •

قد أوجب هذا القانون الزكاة فى كل أنواع الحلى المصنوعة[1] من الذهب والفضة والمعادن النفيسة الأخرى والأحجار الكريمة • وطريقة إخراج الزكاة فيها على ما قرره هذا القانون أن يعمد الشخص إلى حساب قيمتها فى اليوم الذى يحدده الرئيس العام لجهاز جمع الزكاة وتحصيلها من كل عام موعدا لأداء زكاتها • ويتم حساب قيمة هذه الحلى عن طريق صاحبها بدون رقيب عليه من الحكومة وحسب أسعار السوق ، ثم يصرف ربع العشر من هذه القيمة التى قدرها فى مصارف الزكاة التى حددها الشرع •

وبذلك توصل القانون إلى نقطة جيدة للغاية ، وهى إلحاق الحلى المصوغة من المعادن النفيسة والأحجار الكريمة بالحلى المصوغة من الذهب والفضة فى إيجاب الزكاة فيها جميعا • ومصدر القانون هنا فى إيجاب الزكاة فى حلى الذهب والفضة الفقه الحنفى • ولكنه زاد عليه فى إلحاق الحلى الأخرى بها وقياس غيرها عليها ، فطرد حكم الأحناف فى إيجاب زكاة الحلى الذهبية والفضية ــ إلى حلى المعادن النفيسة الأخرى ، وأبعده ذلك عن التناقض الذى كان سيقع فيه لو فرق بينهما وأوجب الزكاة فى نوع منهما دون الآخر •

ولم يخطىء هذا القانون هنا إلا فى رفع إشراف جهاز جمع الزكاة

---

(١) انظر : الجدول الثانى Second Schedule الملحق بالقانون •

على الخطوات التى يقوم بها أرباب هذه الحلى فى حساب القيمة والصرف إلى المستحقين • لقد ذكرت هذا الخطأ وأشرت إلى سبب اعتباره كذلك فى مناسبة سابقة ، وأحب أن أضيف هنا أن القانون استشعر ما وقع فيه فحاول علاجه بالنص[1] على خصم ما يدفعه الممول زكاة من مبلغ الضريبة المستحقة عليه ، مؤملا من هذا أن يبادر المسلم إلى الموازنة بين ما يدفعه بنفسه زكاة وما تأخذه الدولة ضريبة فقد يميل إلى ترجيح دفع الزكاة على دفع الضريبة إذا كان فى قلبه ذرة من الإيمان • وفى هذا الاتجاه أضاف القانون أصلا آخر للتشجيع على تغليب جانب الزكاة على الضريبة ، وذلك فى نصه الواضح تماما على أن كل المعلومات التى يقدمها المزكى إلى دواوين الزكاة تعتبر سرية ولا يحق لأجهزة الدولة الأخرى الضريبية وغيرها الإفادة منها بأى حال من الأحوال ضد ثروة الممول أو شخصه أو غير ذلك[2] •

وهذه خطوات مناسبة للغاية وهى التشجيع على دفع الزكاة الواجبة بطريق اختيارى • ولكن فاعليتها مقصورة على بعض الأشخاص الذين وجبت عليهم الزكاة فى بعض الأموال والضريبة فى بعضها الآخر ، ثم لا يستطيع التهرب من الضريبة • أما إذا استطاع ذلك فالأرجح أنه سيمعن فى التهرب من الزكاة أيضا ، لانتفاء أحد حدى الاختيار الذى علق عليه القانون ترجيح الممول دفع الزكاة •

والبديل لهذا وجوب وجود نوع من الإشراف لأجهزة جمع الزكاة على هذه الخطوات التى يقوم بها دافع الزكاة بنفسه • إن جهاز جمع الدولة فى باكستان يتألف فى كثير من أجزائه من هؤلاء المتطوعين الذين شهروا بين الناس بالعدل والتقوى ، ولذا قد لا يسأم الناس من إشرافهم هذا الذى نقترحه • ومن الممكن مع هذا إضافة مقترح آخر فى حدود ما أراده القانون من رفع الإشراف الرسمى على بعض أموال الزكاة جمعا وأداء فى هذه المرحلة •

---

(١) انظر : الفصل الخامس من القانون Section 25 •

(٢) انظر : الفصل الثانى من القانون (Section 25) •

لم لا تكتب قوائم بأسماء الذين دفعوا زكاة أموالهم الباطنة من حلى وغيرها لتعلق فى مكان بالحى أو القرية أو أماكن العمل حسب الحالة بحيث يستطيع الناس الاطلاع عليها ؟ إن هذا الإجراء البسيط من شأنه أن يحث من وجبت عليه الزكاة فى الأموال التى لا تتمكن الجهات الرسمية من معرفة حقيقتها على دفع ما وجب عليهم منها ، وبخاصة هذه المرحلة من تطبيق الزكاة بعد حدوث نوع من الانقطاع عنها فى هذا العصر الحديث .

ويدفعنى إلى اقتراح ذلك أن القانون بإحالة الزكاة فى أصناف معينة من الأموال إلى ضمائر الأشخاص قد حولها إلى إلزام خلقى . والمقرر أن المجتمع المحيط بالأشخاص هو الذى يتولى حماية القواعد الخلقية ، وذلك بأنه يحترم من الناس من يحترمها ويتجافى عمن تجافى عنها . وسيمكن نشر مثل هذه القوائم بالأسلوب السابق المجتمع من تعرف أقدار الناس ومنازلهم فى الأمانة والوفاء بواجباتهم . ومن شأن ذلك أن يدفع صاحب المـال إلى تقدير الواجب عليه تقديرا صحيحا ، حتى لا يجد نفسه فى حرج فى بعض الأحيان مع أقربائه أو أصدقائه أو زملائه .

إن فى هذا نوعا من التضحية بسرية الصدقات ، ولكن إبداءها ليس محرما ، بل هو الواجب فقها إذا تعلقت به مصلحة حقيقية كأن يكون فى هذا الإبداء ما يؤدى إلى دفع الغير على التبرع .

إننى أفتح الطريق فحسب بمثل هذا المقترح ، وأعتقد أنه قد يفيد فى إثارة أذهان الآخرين إلى مقترح آخر أكثر فاعلية وحضـا على دفع أصحاب الأموال الباطنة زكاتهم .

المبحث الخامس

زكاة عروض التجارة[1]

الأصل فى وجوب زكاة التجارة قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم » . وهذا هو الذى يكتفى البخارى بذكره فى هذا الباب .

ويكاد يجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى : (من طيبات ما كسبتم) التجارة الحلال ، وهذا هو الذى ذكره أبو عبيد والطبرى والجصاص والرازى وابن العربى والرازى ورشيد رضا وغيرهم .

هذا هو النص الذى ورد فى خصوص أموال التجارة . أما النصوص العامة التى توجب الزكاة فى كل الأموال فمنها قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » . ومنها أيضا قوله تعالى : « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » ومنها أيضا قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم[2] » .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات التى توجب الزكاة فى المال عموما أن أموال التجارة داخلة فيها ، فتجب الزكاة فيها أيضا . وعلى من ينكر

---

(١) العروض جمع عرض (بفتح الراء) حطام الدنيا . وبسكونها : المتاع وكل ما يحتاج إليه الإنسان فى حياته ويتعامل فيه مع غيره بالبيع والشراء سوى النقود . وقد غلط ابو عبيد حين عرفها بأنها الأمتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا . وذلك لأن هذه الأمتعة التى يدخلها الكيل او الوزن قد تكون من عروض التجارة ، وكذلك الحيوانات والعقارات ايضا . وبذا تنصرف عروض التجارة إلى كل ما عدا النقود أو الدراهم والدنانير وما يشبهها . (فتح القدير : ٥٢٦/١) .

(٢) التوبة : ١٠٢ . والمعارج : ٢٤ ، ٢٥ . والذاريات : ١٩ .

هذا الوجوب أن يذكر لنا دليله الذى يخصص هذا العموم والذى يعفى أموال التجارة من وجوب الزكاة .

أما من السنة فهناك أولا هذه الأحاديث العامة التى توجب الزكاة فى أموال الأغنياء مطلقا ، ولا شك فى أن أموال التجارة مما تضيف إلى الغنى فتجب الزكاة فيها . وعلى من يرى نفى الوجوب فيها أن يذكر دليل التخصيص ، فهو الذى تلزمه الحجة .

أما ماورد من السنة فى خصوص أموال التجارة وزكاتها فلا يرقى إلى مستوى الاتفاق على صحته . ويلفت النظر صمت الموطأ والأم وصحيح البخارى ومسلم عن إيراد شىء منها . ومع ذلك يروى أبو داود عن سمرة بن جندب قال : أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعد للبيع[1] » .

ويشنع ابن حزم على هذا الحديث ويرى عدم صحته . ويلفت النظر إلى ما فيه من غموض ، فليس فيه بيان حقيقة هذا الأمر ، وما إذا كان للوجوب أو غيره ، كما أنه لا يذكر كيفية الإخراج المأمور به . ولذلك ينتهى إلى سقوط هذا الحديث ، وأنه لا ينتج وجوب زكاة التجارة على مذهب الجمهور . وعبارته : أن « حديث سمرة « ساقط » لأن كثيرا من رواته مجهولون .. وأن هذا الحديث لو صح لما كانت لهم فيه حجة ، لأنه ليس فيه أن تلك الصدقة هى الزكاة المفروضة . بل لو أراد عليه السلام بها الزكاة المفروضة لبين وقتها ومقدارها وكيف تخرج : أمن أعيانها أم بتقويم ؟ وبماذا تقوم ؟ ومن المحال أن يكون عليه السلام يوجب علينا زكاة لا يبين كم هى ولا كيف تؤخذ ؟ وهذه الصدقة لو وجبت لما كانت موكولة إلى أصحاب تلك السلع[2] » .

---

(٣) سنن أبى داود : /٢٥٧ باب « العروض إذا كانت التجارة هل تجب فيها الزكاة » .

(٢) المحلى : ٥/٢٣٤ .

ويظن الدكتور يوسف القرضاوى أن الشوكانى مال إلى مذهب ابن حزم فى نفى وجوب زكاة التجارة ، فقد ذكر أن « مذهب أهل السنة كافة هو إيجاب الزكاة فى عروض التجارة • ولم يخالف فى ذلك إلا بعض المتأخرين من أهل الظاهر •• وقد تبنى مذهبهم ودافع عنه ابن حزم فى المحلى • كما أن بعض المضيقين فى إيجاب الزكاة فى الزمن الأخير كالشوكانى وصديق حسن خان مالوا إليه وأيدوه [١] » • ولا يذكر لنا الدكتور المرجع الذى استنتج منه مذهب الشوكانى هذا حتى نتابعه فيه • أما إذا رجعنا إلى تعبير الشوكانى نفسه عن مذهبه فى كتابه نيل الأوطار فسنجد أنه ممن يقول بثبوت زكاة التجارة ووجوبها بالإجماع ، ولكنه يستثنى من هذا الأصل العام للتجارة فى الرقيق والخيل • فكأنه أخذ برأى الظاهرية فى تجارة الرفيق والخيل وأخذ برأى الجمهور فيما عداهما • وهو يستدل على رأيه هذا بحديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فرسه [٢] » ثم يقول : « وقد احتج بظاهر حديث الباب الظاهرية ، فقالوا : لا تجب الزكاة فى الخيل والرقيق لا لتجارة ولا لغيرها • وأجيب عنهم بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث • ولا يخفى أن الإجماع على وجوب زكاة التجارة فى الجملة لا يستلزم وجوبها فى كل نوع من أنواع المال [٣] » •

هذا هو مذهب الشوكانى فى تعبيره عنه بنفسه • فهو ينقل الإجماع على وجوب زكاة التجارة ، لكنه يستثنى الخيل والرقيق من وجوب الزكاة مطلقا لما فهمه من حديث أبى هريرة •

إذا اتضح هذا فيبقى التعليق على مذهب الظاهرية وزعيمهم الثانى

---

(١) فقه الزكاة : ٣٢٣/١ .

(٢) رواه الجماعة .

(٣) نيل الأوطار للشوكانى : ١٩٧/٤ .

ابن حزم فى نفى وجوب زكاة مطلقا . ومذهب الشوكانى فى تقييد وجوب زكاة التجارة بما عدا التجارة فى الخيل والرقيق .

والرد على الشوكانى فى كلمة أن حديث أبى هريرة خاص بالعبد والفرس المستخدم فى حاجة المسلم للخدمة والركوب . واتفاق الفقهاء على عدم وجوب الزكاة فى كل ما يستخدمه المسلم فى حوائجه الأصلية . أما إذا اتجر المسلم فى العبيد والأفراس وابتغى الكسب الطيب من ذلك فعليه الزكاة فيها . فهذا ما قرره القرآن حين أمر بالانفاق من الكسب الطيب ، وذلك فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم » .

أما ابن حزم فلا دليل له فى نفيه وجوب زكاة التجارة ، ولا يكفى هدمه حديث سمرة وبيان غموضه لاستنتاج ما استنتجه . لقد ثبت وجوب الزكاة فى أموال المسلم عموما ، وثبتت نسبة الواجب فيها ، ولا يستطيع ابن حزم أن ينكر ذلك ، فإذا أراد إخراج أموال التجارة منها فهو الذى يلزمه الإتيان بالدليل على هذا الإخراج لا الجمهور . إن ابن حزم يريد من السنة بيانا تفصيليا ينص على وجوب زكاة التجارة بمصطلحات عصره ، ويريد منها أن تقرر له كيفيات تقويم أموال التجارة ، وباختصار إنه يريد السنة كتاب فقه لا يكتفى بوضع الأسس بل يحدد التفصيلات ويستوفى الوقائع والأحوال . لقد اكتفت نصوص الشرع ببيان الأسس فذكرت وجوب الزكاة فى أموال الأغنياء لترد إلى الفقراء . وليست أموال التجارة جنسا مخالفا وإنما هى نوع من هذه الأموال التى أوجب الشرع فيها الزكاة .

وهذا هو الذى فهمه الصحابة بعد النبى صلى الله عليه وسلم . فقد أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنصب العشار على طرق التجارة فى الدولة الإسلامية زمن خلافته ، محددا لهم أن يأخذوا مما يمر بهم من تجارات المسلمين ربع العشر ، ومن تجارات أهل الذمة نصف العشر ، ومن تجارات الحربيين عشرا كاملا . ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة فكان إجماعا .

وهذا هو الذى أمر به عمر بن عبد العزيز حينما ولى الحكم أيضا • ولم يخالفه أحد من الفقهاء فى هذا الذى أمر به فكان إجماعا أيضا •

ويستدل مالك والشافعى بما أوجبه عمر بن عبد العزيز فى التجارات على وجوب زكاة التجارة وعلى النسبة التى تجب فيها • فقد جاء فى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز نصب زريق بن حيّان على العشور وقال له : « انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يديرون من التجارات من كل أربعين دينارا دينارا ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينـارا ، فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئا • ومن مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير • فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئا • واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا إلى مثله من الحول [1] » • وذلك حتى لا يتقاضى منهم الزكاة مرتين فى العام الواحد •

ويورد الشافعى عن زريق مثل هذا ، لكنه لا يوافق الخليفة فيمـا ذهب إليه من تحديد النقص الموجب للإعفاء من الزكاة بثلث دينار ، وعبارة الشافعى أنه إذا بلغ النقص عن أصل النصاب حبـة واحدة فلا زكاة فى المـال ، ويجب على العاشر أن يكف يده عن الأخذ من هذا المـال [2] •

وتعود هذه الوظيفة (العاشر) إلى عهد عمر بن الخطاب • وهذا هو الذى يورده أبو يوسف فى كتابه الخراج • « يقول : حدثنى إسماعيل ابن إبراهيم بن مهاجر ، قال سمعت أبى يذكر قال سمعت زياد بن حدير قال : أول من بعث عمر بن الخطاب على العشور أنا • قال : فأمرنى ألا أفتش أحدا • وما مر على من شىء أخذت من حساب أربعين درهما درهما واحدا من المسلمين ، ومن أهل الذمة من كل عشرين واحدا وممن لا ذمة له العشر [3] » •

---

(١) الموطأ : ٢٤٨/١

(٢) الأم : ٣٩/٢

(٣) الخراج : ص ١٤٥

وهكذا رأى عمر التضعيف على أهل الذمة فى الواجب والنصاب حين قدره على النصف من نصاب الزكاة الواجبة على المسلمين . وقد استقر الفقه الإسلامى على هذا المبدأ فيما بعد . أما الحربيون فقد أوجب عليهم العشر . وتفيد بعض الروايات أن سببه إلى هذا هو إخبار البعض إياه بأن دولهم تقتص من تجارات المسلمين مثل ذلك ، فعاملهم بالمثل . وهذا كله ما نقل عن عمر بن عبد العزيز أيضا على ما سبق .

وقد استمرت وظيفة العاشر باختصاصاتها التى حددها عمر بن الخطاب فى أيام الدولة العباسية . وهـذا هو الذى يبدو بوضوح مما ذكره أبو يوسف من قواعد[1] أراد من الخليفة هرون الرشيد العمل بها فى تولية هؤلاء العشار . وقد استمر ذلك أيضا فى القرن الخامس الهجرى على ما يبدو من ملاحظات السرخسى على القائمين بهذه الوظيفة فى عصره[2] .

* * *

ويستلخص من كل ذلك ما يلى :

١ - وجوب زكاة التجارة بالقرآن وسنة النبى صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

٢ - أن الدولة الإسلامية درجت منذ فترة مبكرة على تعيين بعض السعاة الذين ينتصبون على الطرق التى يمر عليها التجار لأخذ الزكاة من المسلمين وما يشبهها من ضرائب على أهل الذمة والتجار الحربيين الوافدين إلى البلاد الإسلامية من الدول الأخرى غير الإسلامية .

٣ - أن النسبة الواجبة فى زكاة التجارة هى النسبة ذاتها التى وجبت فى النقدين الذهب والفضة ، وأن نصابها أيضا مقدر بنصابهما .

---

(١) الخراج : ص ١٤٢

(٢) المبسوط : ١٩٩/٢

٤ - أن هؤلاء الذين شذوا عن الإجماع ورأوا عدم وجوب زكاة التجارة لا حجة لهم مطلقا فى هذا الذى ذهبوا إليه . بل تتضافر الأدلة على هدم رأيهم . وقد أخطأ الشوكانى فى فهمه حديث أبى هريرة الذى ذكرناه قبلا ، فذهب إلى وجوب زكاة التجارة حاكيا الإجماع على ذلك ، ولكنه استثنى التجارة فى الخيل والرقيق . وليس فى حديث أبى هريرة ما يؤيد مذهبه هذا .

* * *

أما الإمامية من الشيعة فيبدو أنهم انتهوا إلى وجوب زكاة التجارة أيضا ، ولكنهم خالفوا أهل السنة فى النسبة الواجبة فيهـا وفيما تخرج منـه .

ويعبر السيد الخومينى الزعيم الإيرانى عن مذهبهم هذا فى كتابه الحكومة الإسلامية . بقوله :

« الضرائب المـالية التى شرعها الإسلام ليس فيها ما يدل على أنها قد خصصت لسد رمق الفقراء .. وإنما هى تدل على أن تشريعها كان من أجل ضمان نفقات دولة كبرى ذات سيادة .

« مثلا الخمس مورد ضخم يدر على بيت المـال أموالا طـائلة تشكل النصيب الأكبر من بيت المـال . ويؤخذ الخمس على مذهبنا من جميع المكاسب والمنافع والأرباح ، سواء فى الزراعة أو التجارة أو المعادن والكنوز . ويسـاهم فى دفع الضريبة بائع الخضروات إذا حصـل عنده مايزيد على مؤونته السنوية المنسجمة مع تعاليم الشرع فى الصرف والإنفاق . كما يساهم فى ذلك ربان السفينة ومستخرج الكنوز والمعادن . ويدفع خمس فائض الأرباح إلى الإمام أو الحاكم الإسـلامى ليجعـله فى بيت المـال . وبدهى أن هذا المورد الضخم إنما هو من أجل تسيير شـؤون الدولة الإسلامية وسد جميع احتياجاتها المـالية . وإذا أردنا أن نحسب أخماس أرباح المكاسب فى الدولة الإسلامية أو العالم كله - إذا كان يدين

بالإسلام - لتبين لنا أن هذه الأموال الطائلة ليست لرفع حاجات سيد أو طالب علم ، بل لأمر أكبر وأوسع من هـذا .. لسـد احتياجات أمة بأكملها . وعندما تتحقق دولة إسلامية فلابد لها فى تسيير شـؤونها من الاستعانة بأموال الخمس والزكاة والجزية والخراج[1] » .

هذه وجهة نظر الإمامية التى تلتقى مع أهل السنة فى أصل وجوب زكاة التجارة . ثم تختلف معهم بعد ذلك فى القدر الواجب وفى تحـديد المـال المزكى .

إن المـال المزكى عند أهل السنة هو رأس المـال التجارى وبضاعة التجارة أو عروضها ومادتها على حين أنها عند الشيعة الإمامية فى الأرباح التجارية ، وفيما يعود على التاجر من فوائد عمله والفرق بين بيعه وشرائه . وربما يجد هذا القول دليله فى الآية التى استدل بها الجمهور على وجوب زكاة التجارة . فالأرباح هى ما يكسبه الإنسان حلالا طيبا . والآية تقول : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد[2] » . ففى الآية وجوب الزكاة فى نوعين من الكسب . أولهما : الكسب الناتج من الأرض ، أو الزروع ، وقـد أوجب الشرع فيه عشره أو نصف عشره حسب أسـلوب رى الأرض . والثانى : الكسب التجارى أو غيره من الأكساب من الذهب والفضـة والنقود والحيوانات وغيرها . لكن لمـا أوجب الشرع الزكاة فى أصـل هذه الأشياء وحدد نسبة ربع العشر فى أكثرها فقد تمسك الجمهور بوجوب زكاة التجارة فى أصول موادها لا فى أرباحها وحدها .

ثم إن أهل السنة يوجبون ربع العشر من أصول التجارة على حين يوجب الشيعة نسبة الخمس من الأرباح . وهم يستدلون على هذا التحديد بقوله تعالى فى سورة الأنفـال : « واعلموا أن ما غنمتم من شىء فأن لله

---

(١) الحكومة الإسلامية : إعداد وتقديم د. حسن حنفى ص ٢٩

(٢) البقرة : ٢٦٧

خمسه [1] » وهم يقول بأن الغنيمة فى كل ما يكسبه الإنسان سواء بالغزو والحرب أو بالعمل والتجارة [2] . ولكن يقيد أهل السنة الغنيمة بما يستولى عليه المسلمون فى الحرب .

وربما لا يكون الفرق كبيرا بين القولين من حيث مقدار الواجب ، فإن ربع العشر من أصل المال التجارى قد يقترب من خمس الأرباح إذا اقتطعنا منه قوت التاجر ومصروفاته التجارية لمدة سنة على ما سبق ذكره من كلام السيد الخومينى .

* * *

لقد عرفنا إلى الآن وجوب الزكاة فى عروض التجارة وموادها ، ولكن كيف تصبح العروض أو المواد للتجارة ؟

اتفق الفقهاء على اشتراط نية التجارة فى العرض لتجب فيه زكاة التجارة . ولكنهم اختلفوا كثيرا فى تحديد مفهوم هذه النية وما يترتب على ذلك من اختلافهم فى كثير من التطبيقات . وسبب اشتراط هذه النية أن الإنسان يشترى كثيرا من الأشياء أو يتملكها لاستهلاكها فى حوائجه الأصلية ، وهذه لا تجب فيها الزكاة ، إذ لا نماء فيها ، وهو شرط وجوب الزكاة . ولا يتحقق النماء إلا إذا نوى الإنسان إعدادها للتجارة . والاختصار : إن المواد التى يتملكها الإنسان من غير النقدين ليست نامية بخلقتها وأصل طبيعتها ، وإنما تصير نامية بنية الاتجار فيها . فهذا القصد شرط لوجوب زكاة التجارة فيها .

وتكفى مجرد النية لإيجاب زكاة التجارة عند أحمد بن حنبل فى بعض الروايات عنه . ويستدل لذلك بحديث سمرة بن جندب الذى سبق ،

---

(١) الأنفال : ٤١

(٢) المختصر النافع فى فقه الإمامية لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلى (ت ٦٧٦) ص ٨٧ ط ١٣٨٧ هـ . ويجب الخمس عندهم فى : « غنائم دار الحرب والكنائز والمعادن والغوص وأرباح التجارات وأرض الذمى إذا اشتراها من مسلم . وفى الحرام إذا اختلط بالحلال ولم يتميز » .

وفيه : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج الصدقه مما نعد للبيـــع [١] » .

ولكن رأى الجمهور أن النية وحدها لا تكفى لإيجاب الزكاة بل لابد أن تكون مصحوبة بعمل يعبر عنها ، ويكشف عن قصد صـــاحبها فى الاتجار . فلو اشترى إبلا للقنية بقصد الانتفاع بها فى مصالحه الخاصـــة من حمل عليها أو ما إلى ذلك ثم نواها للتجارة لم تجب فيها زكاة التجارة ، إلا إذا بدأ فى بيع بعض هـــذه الإبل أو فى تأجيرها . فالمقصود بالفعل التصرف والمبادلة بقصد جنى الربح .

لكن أبا يوسف لا يقصر التصرف على هذا المعنى ، بل يراه فى غيره . فمثلا لو قبل شخص هبة ونوى التجارة فى الموهوب له . فإن قبوله الهبة يعتبر تصرفا أو فعلا مصاحبا للنية وموجبا زكاة التجارة .

ولا يوافقه على هذا محمد بن الحسن الشيبانى . فمجرد قبول الهبة لا يحقق نية التجارة فى الواقع ، ولا تنعقد زكاة التجارة فى العين الموهوبة إلا إذا تصرف فيها بالبيع أو الإجارة أو ما إلى ذلك من الأسباب المؤدية إلى الربح .

ومثل ذلك الخلاف فى قبول الوصية : هل يعد عملا يحقق نية التجارة ويوجب زكاتها ؟ رأيان . رأى أبو يوسف أن قبول الوصية ونية التجارة فيها كاف لوجوب زكاة التجارة . أما محمد فيشترط التصرف بالبيع أو غيره حتى تتحقق نية التجارة [٢] .

---

(١) وهذا راى بعض الشافعية انظر : المجموع ٤٨/٦

(٢) ويلتحق به ايضا ما يتملكه ببدل غير مالى مثل المهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم القصاص . فمجرد نية التجارة كافية عند ابى يوسف ، لان العمل متحقق بقبول دخول هذا البدل فى الملك . اما محمد فيرى انه لابد من عمل إضافى آخر غير مجرد القبول . ولا تنعقد نية التجارة إلا بالتصرف الدال على هذه النية . راجع العناية على الهداية على هامش فتح القدير : ٤٩٢/١

ولكن الإجماع على أنه إذا ورث عينا فنوى التجارة فيها فإن النية لا تتحقق إلا بعمل إضافي آخر من البيع أو الإجارة أو غيرهما حتى تجب زكاة التجارة . والسبب فى ذلك أن الميراث يدخل فى ملكه جبرا عنه ، ولا صنع له فى ذلك . ولذلك وجب أن يتصرف فى العين الموروثة بالبيع أو غيره حتى تتحقق نية التجارة .

ويقابله الإجماع أيضا على أنه إذا تملك عينا بمعاوضة مالية ، كأن اشتراها ، فالنية وحدها كافية هنا . لأن العمل المشترط فى مصاحبة النية قد تحقق بما بذله من جهد فى شرائها .

وهذا هو الذى يلخصه صاحب العنـاية بقوله : « والحاصل أن ما يدخل فى ملك الرجل على نوعين : نوع يدخل بغير صنعه كالإرث . ونوع يدخل بصنعه ، وهو أيضا على نوعين : ببدل مالى كالشراء والإجارة . وغيره (يعنى ببدل غير مالى) كالمهر وبدل الخلـع وبدل الصلح عن دم العمد . وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية .

« فالذى يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق .

« والذى يدخل ببدل مالى يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق .

« والذى يدخل ببدل غير مالى أو بغير بدل فقد اختـلف فيه [١] » على ما ذكرنا بين أبى يوسف ومحمد .

ومذهب الشافعية أنه إذا تملكه بعوض مطلقا سواء كان ماليا أو غير مالى ، كالشراء والخلع والإجارة والمهر وبدل الصلح عن دم العمد ، كانت النية منعقدة بالأعمال المصاحبة لدخول هذه الأعيان فى ملكية أصحابها ، بدون حاجة إلى أى تصرف آخر . أما إذا دخلت فى الملك بدون معاوضة ،

---

(١) السابق . وانظر فى ذلك فتح القدير الصفحة ذاتها . ورد المحتار : ١٣/٢ وما بعدها .

مثل الهبة والوصية والميراث ، فلابد من التصرف فيها بالبيع أو غيره حتى تتحقق نية التجارة [1] .

والفعل المطلوب فى مصاحبة النية أعم من ذلك عند الحنابلة . فإذا احتطب إنسان أو اصطاد أو قبل هبة أو وصية أو اشترى أو استأجر ونوى التجارة فى هذه الأشياء انعقدت نية التجارة بهذه الأفعال وحدها . أما فى الموروث فلا يكفى مجرد الدخول فى الملك لعقد نيـــة التجارة . بل يجب التصرف فيه عندهم أيضا بالبيع أو غيره حتى تتحقق نية التجارة [2] .

وإجمال ما سبق فى النقاط التالية :

١ ــ اشترط الفقهاء النية ، حتى تجب فى العروض زكاة التجارة .

٢ ــ اشترطوا هذا الشرط لتتميز عروض التجارة التى تجب فيها الزكاة عن عروض القنية التى تذهب فى حوائج الإنسان الأصلية . ولا تجب فيها الزكاة .

٣ ــ لكنهم ليتأكدوا من هذا التميز لم يكتف أكثرهم بمجرد وجود النية ، واشترطوا وجود عمل يصاحب هــذه النية ويعبر عنهـا فى الواقع العملى .

٤ ــ وعندما جاؤوا لتحديد هذا العمل وجدناهم يختلفون فيه . فهل هو التصرف سبب الربح ، أو مجرد العمــل اللازم لدخول العرض فى ملكية صاحبه ؟

٥ ــ وجدناهم يجمعون على أنه التصرف سبب الربح والنماء فى الأشياء التى تدخل فى الملك بدون فعل من المــالك مثل الميراث . ووجدناهم يجمعون على مجرد العمل اللازم لدخول هذه الأشياء فى الملكية فى حالات الشراء والإجارة . واختلفوا اختلافا واسعا فى غير هذين .

---

(١) المجموع : ٤٨/٦

(٢) المغنى لابن قدامة : ٥٩/٣

والتعليق على هذا الاختلاف بذكر سببه • لقد دار نظرهم باختصار حول الوسائل التى تعين التجارة فى العروض والمواد حتى تتميز عن عروض القنية • والبداية الفقهية الصحيحة للتعرف على هذا التميز فى النية على ما ذكره الفقهاء • ومحاولتهم ضبط هذه النية فى الواقع محاولة مشروعة للغاية ، لأن النية من أعمال القلوب التى لا يطلع عليها أحد ، فإذا تصرف بالبيع دل ذلك على نيته فى الاسترباح والاكتساب ، وإذا بادل فى السلعة الواحدة مرارا دل ذلك على نيته أيضا • ولو كان تاجرا وعرضها فى دكانه دل ذلك على نيته • ومثله لو كان بيتا أعلن عن إيجاره بإحدى الوسائل المتبعة • لقد التفت بعض الفقهاء إلى أهمية القرائن فى إثبات الحقوق وضبط مناط الأحكام الشرعية بها • ومن أول المؤلفات التى تنبهت إلى ذلك الكتاب الموسوم بالسياسة الشرعية لهذا الحاذق المُجيد : ابن القيم وفى خصوص هذه المسألة تنبه الفقهاء إلى أهمية القرائن فى عقد نية التجارة وتمييز عروضها عن عروض القنية • وهذا هو الذى ينبغى أن ندفعه قليلا لنصل إلى نتيجة مطردة •

لا فرق بين الميراث والهبة والبيع والإجارة وكل ما استفاده الإنسان ودخل فى ملكه سواء بفعله أو بغير فعله وبمعاوضة أو غيرها ، وذلك أنه إذا نوى مالكها التجارة وجبت فيها زكاة التجارة متى حال الحول وبلغت النصاب إذا أظهرت القرائن المختلفة وجود هذه النية وكشفت عنها • فإذا كان تاجرا مثلا وورث سلعة فعرضها للبيع أو أعلن عنها أو ضمها إلى غيرها ، فكل هذه قرائن تدل على نيته وتكشف عنها وتوجب فيها زكاة التجارة •

***

ولا يخرج هذا الاستنتاج الأخير على مجموع ما قال به الفقهاء بقدر ما يمثله من كونه نوعا من محاولة صياغة آرائهم بجملتها فى ضوء نظرية ابن القيم فى القرائن •

ومع ذلك لا يصح هذا الاستنتاج على إطلاقه . فلا تجب زكاة التجارة بالنية فى كل الأحوال . والشرط فى النية الموجبة لزكاة التجارة أن يقبل العرض هذا النوع من الزكاة . وفى فتح القدير اشتراط توجه النية إلى « ما تصح فيه نية التجارة [1] » .

فمثلا : لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها (بخلاف أراضى البناء) فهل تجب فى هذه الأرض زكاة التجارة ؟

أفتى أكثر الأحناف بأن هذه الأرض لا تجب فيها زكاة التجارة . لأن الخراج أو العشر واجب فيها فلا تجب فيها زكاة التجارة . وذلك حتى لا تجتمع ضريبة زكاة التجـارة وضريبة الخراج أو زكاة العشر فى عين واحدة . ويخالف فى هذا محمد بن الحسن الشيبانى ، ويرى وجوب زكاة التجارة متى نواها المشترى .

يقول السرخسى : « وإذا اشترى أرض عشر أو أرض خراج لم يكن عليه زكاة التجارة عندنا . وعند محمد رحمه الله تعالى أن عليه زكاة التجارة مع العشر والخراج . ووجهه أن العشر محله الخارج ، والزكاة محلها عين مال التجارة ، وهو الأرض . فلم يجتمعا فى محل واحد . فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر [2] » .

وربما كانت وجهة نظر الشافعى فى هذا الموضوع أدق من غيرها . فهو يفرق بين الأرض المزروعة وغيرها . وعنده وجوب زكاة التجارة فى الأرض إذا كانت غير مزروعة ، أما إذا كانت مزروعة فيدفع صاحبها العشر أو الخراج حسب حالتها [3] .

ومن الشروط تحقق نية التجارة وقت دخول العرض فى ملك صاحبه

---

(١) فتح القدير : ٤٩٢/١

(٢) المبسوط : ٢٠٧/٢

(٣) الأم : ٤١/٢ . ومختصر المزنى بهامش الأم : ٢٤٤/١ . والمجموع للنووى : ٥٢/٦ وما بعدها .

ويكشف عن ذلك أنه لو اشترى حيوانات لاستعماله الخاص ، فإنها لا تكون للتجارة إلا بالتصرف التجارى المحض . وعبارة صاحب الفتح : أنه « لو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه إن وجد ربحا لا زكاة فيه [١] » .

وتستصحب نية التجارة فى ثمن الأصل إذا اشترى به سلعة أخرى بدون حاجة إلى استحضار النية فى كل استبدال . وهكذا يكون للتجارة كل مال قويض به مال التجارة ما لم ينو القنية فى السلعة الجديدة التى يشتريها من مال التجارة [٢] . فلو كانت له دور للتجارة ثم باعها واشترى غيرها من ثمنها كانت الدور الجديدة للتجارة أيضا .

فإن لم ينو التجارة بأن نوى اقتناء السلعة أو لم ينو شيئا فلا تجب زكاة التجارة فى العروض ، لأن الأصل أنها للقنية ، ولا تنتقل إلى التجارة إلا بنيتها [٣] . ومع ذلك لا تنتقض نية التجارة باستخدام العرض فى الحوائج الأصلية . فلو اشترى سيارة ينوى التجارة فيها ثم ركبها أو أجرها بقصد الانتفاع بغلتها فإنها تظل على التجارة أيضا ، ويزكيها زكاة التجارة . وسيأتى أن عليه أن يزكى ثمنها وما ينتج منها أيضا .

ولكن هل يصح الرجوع فى نية التجارة ؟ بمعنى أنه إذا اشترى عرضا نوى فيه التجارة ثم نوى اقتناءه . فهل يصح ذلك وتسقط زكاة التجارة ؟ نعم . له أن يرجع عن نية التجارة ، ويكفى أن ينوى اقتناء العرض لتسقط عنه زكاة التجارة . وهذا ما يذكره الشافعى ، يقول : « ولو اشترى عرضا يريد به التجارة فلم يحل عليه حول من يوم اشتراه حتى نوى به أن يقتنيه ولا يتخذه لتجارة ، لم يكن عليه فيه زكاة .. وإنما يبين أن عليه زكاته إذا اشتراه يريد به التجارة ، ولم تنصرف نيته عن إرادة التجارة به . فأما إذا انصرفت نيته عن إرادة التجارة فلا أعلمه أن عليه فيه زكاة . وهذا مخالف لماشية سائمة أراد علفها فلا ينصرف عن السائمة

---

(١) ، (٢) — فتح القدير : ٥٢٧/١

(٣) الخرشى : ١٩٥/٢

حتى يعلفهـا ، فأما نيـة القنية والتجـارة فسواء لا فرق بينهما إلا بنية المـالك » •

وهكذا تتوقف نية القنية والتجارة على المـالك •

وقد أوردت الفتاوى العالمكيرية بعض الأمثلة التى توضح مبـاحث الفقهاء فى النية ، ولا بأس بذكر بعضها هنا • منها أنه لو اشترى قدورا من نحاس ليؤجرها لا ليبيعها فلا زكاة فيها •ومثله لو كانت له بيـوت يمسكها لإيجارها ولا ينوى بيعها فلا تجب فى هذه البيوت زكاة التجارة • وكذا لو دخل من أرضه قمح أو غيره مما يبلغ قيمته قيمة النصاب ، ونوى أن يمسكها أو يبيعها ثم لم يبعها حتى مضى حول فلا تجب زكاة التجـارة فيها • ولكن لو كان التاجر يشترى حيوانات للتجـارة ويشترى بعض الأشياء الأخرى ليبيعهـا معهـا ففى الحيوانات والأشياء جميعـا زكاة التجارة [1] •

وخلاصة ما يتعلق ببحث اشتراط النية فى زكاة التجارة أنه لابد منها مقترنة بعمل يكشف عنها • وقد اختلف الفقهاء فى تحديد طبيعة هذا العمل باختلاف طرق دخول العرض فى ملكية صاحبه • فإذا كان دخل بميراث فلابد أن يكون هذا العمل تجاريا محضا ، بمعنى أن يبيع العرض حتى تجب فيه زكاة التجارة • أما إن كان وصل بالشراء فقد اكتفوا بالنية المحضة ، لأن شراء العرض كاف فى الدلالة على قصد الاسترباح واختلفوا فيما بين ذلك من وسائل • وقد اشترطوا فى النيـة أن تتعلق بما تصح فيـه زكاة التجارة • فإنه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية فإن ذلك لا يُحَوِّلُها عما وجب فيها من خراج أو عشر إلا عند محمد بن الحسن الذى أوجب فيها زكاة التجارة أيضا • وقد رأينا أن الشرط اقتران النية بوقت دخول العرض فى ملكية صاحبه وإلا كان بيعه شرطا للدلالة على النية • وكذلك رأينا أن بوسع التاجر أن يغير نيته وأن يصير عرض التجارة من عروض القنية •

---

(١) الفتاوى العالمكيرية : ١/١٨٠ طبعة بولاق : ١٤١٠ هـ •

وفى زكاة التجارة بعض الشروط الأخرى التى تشترك مع غيرها ، مثل الحول والنصاب [١] . ونصابها نصاب النقدين الذى عرفناه قبل قليل .

أما عن كيفية حساب الواجب فيها (وهو ربع العشر مثل زكاة النقود أيضا) فسأوضح وجهة نظر الإمام مالك أولا ثم أتبعها بعد ذلك بغيرها .

يفرق الإمام مالك بين نوعين من التجار : أولهما ذلك الذى يحتكر سلعته مرتصدا أسعار السوق ، ومنتظرا ارتفاع الثمن لبيعها بأفضل سعر . وهذا هو المحتكر . وثانيهما : ذلك الذى يدير أمواله ، ويبيع سلعه ليشترى غيرها دون ترصد ولا انتظار لحركة السوق . ويطلق علماء المذهب المالكى على هذا التاجر اسم « المدير » [٢] . وعلى هذا المدير أن يخصص شهرا معينا من السنة يدفع فيه زكاته . فإذا حان هذا الشهر قوم ما كان عنده من عروض التجارة وأحصى ما معه من نقود ، وما له من ديون يرجو قبضها ، وضم ذلك كله إلى بعضه البعض ، فإذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكاة زكاه ، وإلا فلا [٣] . أما المحتكر فإنه لا يدفع زكاة

---

(١) الأرجح اعتبار النصاب عند التقويم بعد مضى الحول . فلو اشترى عرضا بعشرة دنانير ، ثم حال عليه الحول وبلغت قيمته عشرين دينارا زكاه . وهذا مذهب كثير من الفقهاء . ويشترط بعضهم بلوغ النصاب فى أول الحول حتى ينعقد وآخره حتى تجب الزكاة ، ولا يضر نقصانه فيما بين ذلك . وخالف عن هذا بعض الفقهاء فذهبوا إلى ضرورة النصاب فى كل وقت من أوقات الحول . فاذا نقص استأنف حساب الحول وقت بلوغ النصاب مرة أخرى . والحقيقة ان الرأى الأول اوضح واكثر انضباطا ، كما أنه الذى يتفق مع ما أوجبه الشرع من ربط الزكاة بالغنى . انظر فى هذه الآراء المجموع للنووى : ٥٥/٦ وما بعدها .

(٢) الخرشى : ١٩٧/٢ . يقول : « والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ، ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق ليبيع ولا كساده ليشترى فيه ، كما يفعل أرباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان » . والمحتكر من يمسك سلعته راصدا السوق إلى ان يجد ربحا جيدا . (السابق: ١٩٦/٢) .

(٣) الموطا : ٢٤٩/١

السلعة التى يرصد ارتفاع سعرها فى السوق كل عام ، وإنما يدفع زكاة هذه السلعة مرة واحدة إن باعها بعد أن قضت فى حوزته عاما أو أكثر • أما إذا باعها قبل حولان الحول فلا زكاة فيها • ولا زكاة عليه فى هـذه السلعة إلا أن يقبض ثمنها نقدا ، فإن باعها بدين لم تجب فيه الزكاة حتى يقبضه •

وهكذا تختلف الإدارة عن الاحتكار عند المـالكية فى أمرين :

١ ــ أن المدير زكاته فى كل عام مرة واحـدة • أما المحتكر فإنه يزكى سلعه متى باعها وقبض ثمنها حتى لو تأخرت عنده أحوالا •

٢ ــ أن المدير يقوم ما عنده من سلع ويضيف قيمتها إلى ما عنـده من نقود وماله من ديون ثم يزكيها جميعا إذا بلغت نصابا على حين أن المحتكر لا يزكى إلا ما قبض من ثمن سلعته إذا بلغت النصاب •

ويعلق ابن رشد على مذهب مالك فى هذا التفريق بما يبين مستنده فيه بقوله : « وهذا هو أن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت • ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل ، وهو الذى لا يستند إلى أصل منصوص عليه فى الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه • ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها [1] » •

فهذا التفريق الذى رآه مالك بين الإدارة والاحتكار أساسه المصلحة المرسلة أى التى لم يشهد الشرع باعتبارها ولا إلغائها • وهذه المصلحة التى نظر إليها مالك هى مصلحة المحتكر الذى يخزن السلعة منتظرا ارتفاع ثمنها أو حاجة الناس إليها ، إذ لو تساوى بالمدير الذى يبيع سلعه أكثر من مرة فى العام الواحد لكان فيه إرهاق له ، حيث إنه قد يمر العام على هذا المحتكر والسلعة ما زالت عنده •

---

(١) بداية المجتهد : ١٩٧/١ طبعة لاهور •

ومع ذلك لا يتفق هذا الرأى مع منطق الإسلام وروحه فى التنفير من الاحتكار عامة . وقد أورد الشوكانى كثرة من الأحاديث التى تفيد فى مجموعها نهى الشرع عن احتكار السلع انتظارا لغلاء سعره [١] ، وربما أجاز الشرع بعض صوره التى لا ضرر فيها ، مثل أن يشترى ما يحتكره لبعض الوقت إذا كانت الأسعار رخيصة وكان القدر الذى يشتريه المحتكرون لا حاجة للناس إليه فى ذلك الوقت ، ليبيعه لهم عند حاجتهم إليه . أما أن يحتكر ما يحتكره لمدة تزيد عن العام فأحسب أن هذا مما لا يستقيم مع روح الشرع والأخلاق التى أرادها أن تشيع فى المجتمع الإسلامى .

لكل هذا يجب أن يستوى المحتكر بالمدير حتى لا يتمادى فى احتكاره ، ففرض الزكاة كل عام على سلعته من شأنه أن يضيف بعض التكاليف بما يقلل من ربحه الذى يتوقعه ، وفى هذا حض له على البيع وإدارة ماله فى سلعة أخرى .

***

وتقوم عروض التجارة عند أبى حنيفة بالذهب أو الفضة ، فإن بلغت القيمة نصابا بأيهما أخرج منها ربع العشر . وفى الهداية أنه « يقومها - عند أبى حنيفة - بما هو أنفع للمساكين .. وتفسير الأنفع أن يقومها بما تبلغ به نصابا [٢] » . ومعنى ذلك أن له الخيار فى تقويمها بالذهب أو الفضة ، ولا فرق بينهما إذا كانت القيمة تزيد عن النصاب بأيهما ، أما إذا بلغت نصابا بأيهما وقلت عن النصاب بالآخر فيتعين التقويم بما بلغت به النصاب [٣] .

وعند أبى يوسف أنه يقومها بما اشتراها به من أى النقدين إذا كان اشتراها بنقد الذهب أو الفضة . أما إذا كان اشتراها بمبادلتها بسلع أخرى فإنه يقومها بالنقد الغالب . وهذا مذهب الشافعية أيضا . يقول

---

(١) نيل الأوطار : ٣٣٥/٥

(٢) الهداية مع فتح القدير : ٥٢٧/١ وما بعدها .

(٣) العالمكيرية : ١٧٩/١

صاحب المهذب : « إذا حال الحول على عرض للتجارة وجب تقويمه لإخراج الزكاة ، فإن اشتراه بنصاب من الأثمان قوم به ، لأنه فرع لما اشترى به فوجب التقويم به ، وإن اشتراه بعرض للقنية قوم بنقد البلد ، لأنه لا يمكن تقويمه بأصله فوجب تقويمه بنقد البلد . فإن كان فى البلد نقدان قوم بأكثرهما معاملة[1] » • أما محمد بن الحسن الشيبانى فلا يفصل كل هذا التفصيل ، وقاعدته أن يتم التقويم بالنقد الغالب فى البلد • وهذا هو الصحيح ، لأن مصلحة الفقراء ليست بأولى من مصلحة أرباب الأموال فوجب الاحتكام إلى النقد الذى يتعامل فيه أهل البلد ليتم التقويم به •

ولا يتضح ذلك بالنسبة للمجتمعات الإسلامية المعاصرة إلا إذا لخصنا النقاش الفقهى فى كيفية تقدير التاجر زكاة تجارته على ما يلى :

١ ــ الرأى الذى ترجح هنا أن يتم التقويم بالنقد الغالب فى البلد •

٢ ــ كان ذلك الرأى وغيره فى وقت كانت فيه النقود الإسلامية من الذهب والفضة ، ولذلك انتهوا إلى هذه القاعدة . وهى : أن التقويم يقدر بالنقود التى تجرى فيها الزكاة ، وهى نقود الذهب والفضة •

٣ ــ هناك قاعدة أخرى ذكروها ، وهى أن التقويم يتم فى البلد التى يروج فيها التاجر تجارته ، بصرف النظر عن موطن التاجر ومحل إقامته • وفى فتح القدير أنه لو بعث غيره بتجارة إلى بلد أخرى اعتبرت قيمتها فى هذا البلد متى حال الحول عليها هناك ، وأنه لو بعثه فى مفازة أو خلاء أو صحراء اعتبرت قيمته فى أقرب بلد إلى هذه المفازة[2] •

---

(١) المجموع : ٦/٦٣

(٢) ١/٥٢٧

ويمكن أن نستنتج من هذا الإجمال أن على التاجر المسلم الآن أن يقوم تجارته بنقود بلده ، ثم يحولها إلى قيمتها من النقود الذهبية ، فإن بلغت نصاب الذهب زكاها وإلا فلا .

* * *

أما الديون التى للتاجر على الناس فهل يضيفها إلى قيم سلعة ويزكيها معها ؟ ومتى يدفع زكاتها ؟

مذهب أبى حنيفة [1] تقسيم الديون بعامة إلى ثلاثة أنواع : قوى ووسط وضعيف .

والدين القوى عنده ما كان بدلا عن مال كان أصله للتجارة لو بقى فى ملكه .

والدين الوسط هو ما كان بدلا عن مال لم يكن يدفع الزكاة لو بقى فى ملكه . فلو باع ثيابه التى كان يستعملها مثلا إلى غيره بدين ، فإن هذه الثياب ما كانت تجب فيها الزكاة لو بقيت فى ملكه . وعند أبى حنيفة أن الدين الواجب فى مقابلها من الديون المتوسطة .

والدين الضعيف هو ما كان بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد .

وفى الدين القوى الزكاة ولو لم يأخذه ، ولكن لا يجب عليه أداء الزكاة إلا بالقبض . وعليه أن يدفع عن كل أربعين درهما يقبضها من هذا الدين درهما واحدا .

وتجب الزكاة عنده أيضا فى الديون المتوسطة . ولكنه لا يجب عليه دفعها إلا متى قبض منها نصابا كاملا فيدفع عنه خمسة دراهم فى كل مائتى درهم .

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى : ٨٢٦/٢

أما الديون الضعيفة فلا تجب عليها زكاتها إلا بقبضها .

ولا يقسم محمد وأبو يوسف الديون على هذا النحو ، فكلها عندهما سواء ما خلا دين الكتابة (والدية على العاقلة فى رواية الكرخى عنهما) فإنه لا يجب عليه فى دين المكاتبة زكاة حتى يقبضه ويحول عليه الحول . أما الديون الأخرى فكلها سواء فى المالية من حيث وجوبها فى ذمة المدين حال الحياة وبعد الموت ، ولكنها تصير مالا بالقبض ، فتجب الزكاة فيها كلها ، ويلزمه الأداء بقدر ما يقبض منها .

ووجه قول أبى حنيفة : أن الديون القوية ثابت فيها معنى المالية ابتداء ، لأنها بدل عن مال كانت تجب فيه الزكاة لو بقى فى ملكه ، فتأخذ حكم الأصل ، ولذا تجب الزكاة فيها . ولكن لا يتعين عليه دفع الزكاة إلا بالقبض ، فكلما قبض منها مبلغا تخرج الزكاة منه بغير كسر زكاه ، وأقل ذلك أربعون درهما ، فيدفع درهما واحدا عن كل أربعين تأتيه من هذا الدين . أما المتوسط فلم يكن محلا للزكاة فى الأصل ولذا لم يكن مالا ، ولكنه تحول إلى المالية ببيعه فتجب فيه الزكاة ، ولكن لا يجب عليه دفعها إلا بقبض نصاب منه إذا لم يكن عنده غيره ، فإن كان عنده غيره ضمه إليه وزكاه . أما النوع الثالث فليس بمال فى الأصل ، ولذا لا تجب فيه الزكاة إلا بعد قبضه وحولان الحول عليه فى يد صاحبه .

أما الشافعى فيرى ضم الديون إلى السلع ودفع الواجب عليه من الزكاة فى جميعها . ذلك أنه دفع هذا الدين إلى المدين بطيب خاطر منه ، وقد تعلقت به حقوق الفقراء ، ولا يملك إسقاط حقهم . لذلك وجبت الزكاة فيما له من ديون ، ويدفعها عن كل الأعوام [1] متى قبضها .

ويقسم المالكية الديون ثلاثة أقسام على نحو شبيه بتقسيم أبى حنيفة .

فأولها عندهم ما كان بدلا عن أصل غير مال التجارة ، مثل أن يبيع

---

(١) الأم : ٤٣/٢

شيئا مما ورثه أو يبيع بعض عروض القنيـة التى له بثمن هو دين على المشترى . ومثل ذلك لا تجب فيه الزكاة عندهم إلا إذا قبض منه نصابا وحال عليه الحول فى يده .

وثانيهما : ما كان بدلا عن أصل من عروض التجارة ، وهذا الدين تجب زكاته متى قبض نصابا . ويحسب حوله من وقت دخوله فى ملـكية الدائن ، أو من آخر وقت زكى عروضه فيه ، ولكنه لا يزكيه مع ذلك إلا لعام واحد ، وإن بقى فى يد المدين أحوالا . ويشترط قبض النصاب كاملا إذا لم يكن له مال غير الدين لتجب الزكاة فيه ، فإن كان لديه النصاب من غيره فإنه يزكى ما يقبضه من هذا الدين أولا بأول .

وثالثهما : ما كان بدلا عن أصل من مال التجارة كذلك ، ولـكنه خاص بالتجار الذين يديرون أموالهم دونما انتظار ارتفاع السوق . وهؤلاء يزكون ديونهم مع أصول تجاراتهم كل عام إذا لم يكن المدين ممـاطلا ، وإذا حل وقت السداد ، ولو لم يقبضوا هذه الديون .

والحاصل من كل ذلك :

١ ــ أن البعض يسوى بين الديون كلها ، وهؤلاء الذين يسوون بين الديون : منهم من رأى عدم وجوب الزكاة إلا بالقبض ، وهـذا مذهب أبى يوسف ومحمد بن الحسن . ومنهم من رأى وجوب الزكاة فيها ولو لم يقبضها وهو مذهب الشافعى .

٢ ــ أما البعض الآخر فيفرق بينها ، وهؤلاء يقسمونها إلى ديون قوية وضعيفة ، ويوجبونها فى الأول بالقبض على حين لا يوجبونهـا فى الثـانى إلا بالقبض ، وحولان الحول . ثم اختلفوا بعـد ذلك . فأضاف أبو حنيفة نوعا ثالثا ــ هو الديون المتوسطة ــ الذى أوجب فيه الزكاة أيضا ، وإن رضى تأخير دفعها إلى ما بعد القبض . وأضاف المـالكية ديون المدير القوية التى رأوا حسابها مع ما عنده من عروض تجارته .

ومن هذا يبدو اتفاق فقهاء المذاهب على اعتبار ديون التاجر فى حساب الواجب عليه • وخلافهم لا يعدو أن يكون فى وقت وجوب دفعها ، فمالك رأى أن يحسب المدير قيمتها مع ماله الآخر ليخرج الزكاة عنهما فى وقت واحد ، وأبو حنيفة رأى تأخير وجوب الدفع إلى وقت القبض • وتجب زكاة كل الديون فى مذهب الشافعى لـكل الأعوام التى بقيتها فى يـد المدين •

* * *

هذه أحكام زكاة التجارة فى الأعيان والديون ، فما حكمها فى المنافع والإجارات ؟

مثلا لو كان يتاجر فى السيارات ببيعها وشرائها فإننا نعرف أن عليه أن يقوم ما عنده منها ليضم قيمتها إلى ما عنـده من أموال ، ويزكيهما جميعا بنسبة ربع العشر ، ويضم ما له من ديون حل موعدها فى المذهب المـالكى ليزكيها مع ما سبق ، ويتأخر ذلك فى المذهب الحنفى إلى ما بعد قبضها • فهل يقوم هذه السيارات ، إذا كان لا يبيعها بل يؤجرها فحسب ، وكيف يدفع زكاتها ؟

بدهى أن هذا التاجر لا يبيع أعيان هذه السيارات وإنما يبيع منفعتها أو يؤجرها ، ويعنى ذلك وجود فرق بين هذا التاجر وغيره ممن يبيع أعيان السيارات ، ولذلك يجب ألا نسوى بينهما فى تقدير الواجب عليهما ، ولكن تجب الزكاة على كل منهما بكيفية خاصة فى حسابها •

والذى يروى عن أبى حنيفة أنه « إذا أجر عبده أو داره بنصاب : إن لم يكونا للتجارة لا تجب (الزكاة) ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله (أبى حنيفة) وإن كان للتجارة كان حكمه كالقوى (الدين) لأن أجرة مال التجارة كثمن مال التجارة فى صحيح الرواية [1] » •

---

(١) فتح القدير : ٤٩١/١

فى هذا النص الدقيق يذكر الكمال بن الهمام مذهب أبى حنيفة فى زكاة الإجارات والأجور التى يتقاضاها أصحاب الأموال وأصحاب الأعمال أثمانا لمنافع الأموال أو الخدمات . والقاعدة التى يذكرها هذا الفقيه لأبى حنيفه أن الأجور والإجارات تساوى أثمان أموال التجارة ، وتجب فى كل منهما الزكاة لهذا التماثل . وعلى ذلك تجب زكاة التجارة على هذا التاجر الذى يبيع عين سيارة أو يبيع منفعتها وهى الركوب ، بلا فرق ، لأن المنافع هى المقصودة فى المبادلات .

ويذكر السرخسى ثلاث روايات عن أبى حنيفة هنا ، يقول : « وفى الأجرة ثلاث روايات عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : فى رواية جعلها كالمهر لأنها ليست ببدل عن المال حقيقة ، لأنها بدل عن المنفعة . وفى رواية جعلها كثياب البذلة ، لأن المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه . والأصح (وهذه هى الرواية الثالثة التى اكتفى الكمال بإيرادها) أن أجرة دار التجارة أو عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها أربعين تلزمه الزكاة اعتبارا لبدل المنفعة ببدل العين[1] » .

إن الرواية الأولى تلحق زكاة الإجارات بزكاة الديون الضعيفة التى أشرت إليها قبل قليل ، ومعنى ذلك أنه لا تجب فيها الزكاة إلا بقبضها ومرور الحول عليها فى يد صاحبها . وتلحق الرواية الثانية زكاة الإجارات والأجور بزكاة الديون المتوسطة وهى ما كانت بدلا عن عروض القنية . وهذه تجب فيها الزكاة على ما عرفنا عند أبى حنيفة ، ولكن لا يجب دفعها إلا بعد قبضها . وهنا يضيف ما يقبضه من إجاراته أو أجرته ومرتبه إلى ما عنده من أموال الزكاة ، ثم يزكى الجميع . أما الرواية الثالثة وهى أصح الروايات عن أبى حنيفة فتلحق الإجارات والأجور بالديون القوية ، وهى ما كانت بدلا عن أعيان أموال التجارة ، ولا فرق على هذه الرواية بين الاتجار فى الأعيان أو المنافع ، ففيها كلها الزكاة . وما ذكره السرخسى هنا أنه كلما قبض مبلغا يمكن دفع زكاته دون كسور وجب عليه أن

---

(١) المبسوط : ١٩٦/٢

يدفعها ، ففى كل أربعين درهما تأتى إليه من إجاراته أو أجرته يلزمه أن يدفع عنه ربع العشر ، وهو درهم واحد فى الأربعين درهما •

وبعبارة أخرى : إن الرواية الأولى عن أبى حنيفة لا تعتبر المنافع أموالا من الأموال التى فرض فيها الشرع الزكاة ، ولكنها تتحول إلى اعتبارها من أموال الزكاة إذا اشتراها الغير ودفع ثمنها نقدا (مثلا) ، ثم يجب أن يمر الحول على ثمنها لوجوب الزكاة فيه •

وتلحق الرواية الثانية أثمان المنافع بالأموال المستفادة ، وتعتبر وجوب دفع الزكاة فيها بعد القبض •

أما الرواية الثالثة الأصح مما سبقها فتعتبر المنافع من أموال الزكاة ، ولذا تجب الزكاة فيها قبل قبضها ، وهى ما زالت فى ذمة المستأجر ، ولذلك يدفع زكاتها كلما قبض منها شيئا لأنها وجبت عليه قبل استلامها •

ويروى مالك فى الموطأ أن أبا بكر كان « يخصم » الزكاة من أعطيات الجنود ورواتبهم إذا عرف وجود النصاب عندهم فى أموالهم الأخرى • وأن عثمان بن عفان كان يفعل ذلك أيضا • وأن معاوية بن أبى سفيان سلك مسلكهما فى هذا • وتنسب إليه بعض الروايات أنه أول من فعل هذا •

« قال القاسم بن محمد : وكان أبو بكر إذا أعطى الناس أعطياتهم يسأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة ، فإذا قال نعم أخذ من عطائه زكاة ذلك المال ، وإن قال لا أسلم إليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئا » •

« وعن عائشة بنت قُدامة عن أبيها أنه قال : كنت إذا جئت عثمان ابن عفان أقبض عطائى سألنى هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة ، فإن قلت نعم أخذ من عطائى زكاة ذلك المال وإن قلت لا دفع إلى عطائى » •

« وعن ابن شهاب أنه قال أول من أخذ من الأعطية الزكاة معاوية بن أبى سفيان[1] » •

وتوحى هذه الروايات التى أوردها مالك بأن أبا بكر وعثمان ومعاوية كانوا يأخذون الزكاة من رواتب الجنود والموظفين إذا اطمأنوا إلى وجود النصاب عندهم قبلا • وهذا هو الذى يتفق مع المنطق وإيجاب الشرع الزكاة على الأغنياء • إن من يملك النصاب من هؤلاء الجنود سابقا على استحقاق الراتب يصير فى عداد الأغنياء ، ولذلك تجب عليه الزكاة فى ماله الذى بلغ النصاب وفى المــال الذى يستحقه راتبا مقابل عمله فى الدولة •

ولا معنى لاشتراط حولان الحول على هــذا المــال الجديد مرة أخرى • فقد عرفنا من قبل أن سنة النبى صلى الله عليه وسلم لم تشترطه ، وأن علة اشتراطه فى النصاب لأجل التأكد من الغنى • ومعظم الفقهاء على زكاة صغار الحيوانات ، وقد كان عمر يعد السخلة على الراعى حتى وإن جاء يحملها على كتفيه كما عرفنا ، وفى ذلك لم يشترط أحد حولان الحول عليها ولذلك يصح قياس الأجرة وأثمان الإجارات على فوائد المــال فى عدم اشتراط حولان الحول عليها إذا كان النصاب مستوفى من قبل •

ومع استقامة هذه النظرة مع نصوص الشرع وروح هذه النصوص فى إيجاب الزكاة على الأغنياء ، ومع رواية مالك هذه الأخبار والروايات عن أبى بكر وعثمان ومعاوية نجده لا يوافق على ما رآه هؤلاء الأئمة • وبدلا من أن يأخذ برأيهم نراه يروى عن ابن عمر أنه لا تجب فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول • ولكن هذه القاعدة التى يذكرها ابن عمر من اجتهاده هو وليست شرعا ، فقد رأينا أباه يحسب صــغار الحيوانات فى الزكاة ويعدها على الرعاة حتى لو لم يمر عليها سوى بضعة أيام • إن قاعدة ابن عمر غير مطردة ، كما أن مالكا قد خالفه فى بعض ما تنطبق عليه •

ولهذا لا يبدو مذهب مالك فى زكاة الأجور والإجارات منطقيا أو متسقا مع بعض الأحكام التى انتهى إليها فى الزكاة • فقد رأى مالك ضم فوائد المــال إليه إذا كان الأصل قد بلغ مقدار النصاب •

---

(١) الموطأ : ٢٤٢/١

وعن أحمد بن حنبل أن من أجر داره فقبض أجرتها أنه يزكى ما أخذه من هذه الأجرة ، ويروى عنه مثل ذلك فى الحلى لو اتخذت للكراء [١] • ولكن يصحح ابن قدامة رواية أخرى عنه تفيد عكس هذا الرأى ، مستندا إلى حديث : « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول » هذا الحديث الذى نقده ابن حزم وأثبت عدم ورود شيء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى •

ومع ذلك يصحح ابن عقيل الحنبلى الرواية الأولى ، وينتهى إلى وجوب الزكاة فى الدور المعدة للإجارة وكل ما كان فى معناها • وهـذا هو الذى ينقله ابن القيم عنه ويوافقه عليه [٢] •

وقد أخذ الهادوية من الشيعة الزيدية بهـذا الرأى وأجبوا الزكاة « فى المستغل من كل شيء لأجل الاستغلال [٣] » •

ويتلخص من ذلك أن هناك رأيين فى الفقه الإسلامى فى زكاة الأجور والإجارات :

أولهما : وهو الأكثر شهرة واستفاضة أن الزكاة غير واجبة فيهما إلا إذا تحولا إلى نقود وحال عليهما الحول •

وثانيهما : رأى أقل شهرة ، قال به بعض الفقهاء فى فترات متباعدة • ومجمل هذا الرأى وجوب الزكاة فى هذه الأموال •

وقد بدت أهمية هذا الرأى فى العصر الحديث بشكل خاص بعد أن تنوعت التجارة واختلفت أساليبها وأصبحت تشكل عنصرا أسـاسيا من عناصر دخول الأفراد والمجتمع • وفى هذه الظروف بانت أهمية هـذا

---

(١) المغنى لابن قدامة : ٥٧/٣ ، ٤٣

(٢) بدائع الفوائد : ١٤٣/٣ نقلا عن فقه السنة للدكتور يوسـف القرضاوى : ٤٦٨/١

(٣) البحر الزخار : ١٤٧/٣ مؤسسة الرسالة . بيروت .

الرأى . إن الذين عارضوه لم يكن لهم دليل فى هذه المعارضة ، وهـذا ما استقر عليه النظر الفقهى فى الأبحاث التى تناولته فى الفترة الأخيرة .

وينبغى أن نسارع إلى ذكر أن الفرق بين هذين الرأيين لا يعدو أن يكون فى اشتراط حولان الحولا على المـال المستفاد من إجارات العقارات أو كسب العمل . فلا خلاف بين جميع الفقهاء على أنه إذا مضى الحـول وهذا المـال فى يد صاحبه زكاه . وهذا هو الذى يشترطه أصحاب الرأى الأول وغالبية الفقهاء أما أصحاب الرأى الثانى فلا يشترطونه .

ومن جهة أخرى يتفق هؤلاء الذين قالوا بوجوب الزكاة فى الأجرة والإجارات على أن القدر الواجب فيها هو القدر الواجب فى زكاة النقود من الذهب والفضة ، وهى نسبة ربع العشر .

* * *

وقد تعرض لموضوع زكاة الأجرة عن الأعمال المختلفة والإجارات فى المبانى وغيرهما بعض الباحثين المعاصرين من ذوى الخبرة والشأن فى دراسة الفقه الإسلامى ، وممن أسهموا إسهاما بالغا فى إثراء أبحـاثه فى العصر الحديث . وهؤلاء هم الأساتذة أبو زهرة وعبـد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن عليهم رحمة الله . وقد عرض آراءهم فى الموضوع الأستاذ النابه يوسف القرضاوى فى كتابه القيم : « فقه الزكاة » وأضاف إلى وجهة نظر هؤلاء الأساتذة بعض التفصيلات اللافتة للنظر حقا .

وخلاصة ما رآه هؤلاء الأساتذة :

أولا : أن الأجور أو كسب العمل مما تجب فيه الزكاة بشرط حولان الحول وبلوغ النصاب فى أول العام وآخره . وهذا مذهب الأحناف فى اعتبار الحول على ما سبق . وإنما اشترطوا فى النصاب فى أول الحول ليبدأ حسابه وفى آخره حتى تجب الزكاة .

وعبارة الأساتذة الثلاثة ــ أبو زهرة وخلاف وعبد الرحمن حسن ــ

فى موضوع زكاة كسب العمل أوردها الدكتور يوسف القرضاوى بنصها ، ونتقلها هنا لأهميتها . وقولهم فى ذلك :

« أما كسب العمل والمهن فإنه يؤخذ منه زكاة إن مضى عليه حول وبلغ نصابا . ولو لاحظنا مذهب أبى حنيفة رضى الله عنـه وأبى يوسف ومحمد ـ وهو أن النصاب لا يشترط ألا ينقص طول العام بل الشرط الكمال فى الطرفين من غير أن ينقطع تماما فى الأثناء ـ لوجدنا أنه بالتخريج عليه يمكن فرض زكاة على كسب العمل كل عام . لأنه يندر أن ينقطع طول العام . والكثير أنه يبلغه فى طرفيه . وبهذا التخريج يصح أن نعتبر كسب العمل وعاء للزكاة مع هذا التقييد ، لتحقق العلة التى استنبطها الفقهـاء ونعتبره تابعا للنصاب الذى يعد أساسا لفرض الزكاة .

« ولأن الإسلام أراد أن يكون للمالك ـ لكى يعتبر غنيا ـ رصيد هو اثنا عشر جنيها ذهبيا على الوزن القديم للجنيه المصرى فهذا الرصيد يجب توافره لفرض أى زكاة عليه ليتحقق الفرق بين الغنى الموجب للعطاء والفقر المسوغ للأخذ .

« وقد تساهل الحنفية فاكتفوا بإكمال الرصيد فى أول العام وآخره من غير أن يذهب كله فى أثناء العام . فيجب أن يلاحظ ذلك عند فرض زكاة على كسب العمل وعلى المهن الحرة ليتحقق الحد الفاصل بين الغنى والفقر ، ويندر من أصحاب المهن الحرة من لا يتوافر لديهم ذلك [1] » .

ومعنى هذا أنهم يوجبون زكاة كسب العمل بأخذ الواجب من أكساب العاملين مرة فى كل عام ، وفى ذهن هؤلاء الأساتذة بالتأكيد طبقة معينـة يشهد الواقع بأنهم على الأقل ممن يتوافر لديهم رصيد يبلغ النصاب فى أول العام وآخره .

---

(١) حلقة الدراسـات الاجتمـاعية ص ٢٤٨ نقـلا عن فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى : ٤٨٩/١ وما بعدها .

ولدفع هذا الرأى إلى التحديد أكثر من ذلك يجب أن تكون عيوننا على الواقع الاقتصادى لبلادنا فى الوقت الحاضر • إن هناك كثرة من صغار العاملين والحرفيين والموظفين الذين هم أقرب إلى استحقاق الزكاة منهم إلى دفعها ، ويليهم بعض آخر لا يملكون مقدار النصاب فى أول العـام وآخره • ويبقى بعد ذلك مجموعة من كبار الموظفين ومتوسطتهم وأصحاب المهن الحرة ومن إلى ذلك من أصحاب الدخول المعقولة التى تكفى حوائجهم ويمكنهم ادخار النصاب أول العام وآخره وأكثر أثنائه أيضا •

إن السؤال الآن : هل يمكن التفكير فى تحديد هذه الفئات القادرة على دفع الزكاة إحصائيا ؟ وبعبارة أخرى : ألا يمكن نقل التفكير فى هذه المسألة ــ التى تضاربت فيها الأدلة واختلفت وجهات النظر والتخريجات والتقديرات من الحكم إلى تحقيق مناطه وانطباقه فى الواقع ؟ وفى رأيى المتواضع حقيقة أن هذا هو السبيل الذى أجد أنه قد يسهم فى إيجاد حل لهذه المشكلة وغيرها •

إن النبى صلى الله عليه وسلم قد شرع لنـا : « الخرص » لتقدير الواجب فى زكاة الزروع والثمار بالتقريب ، وسيأتى توضيح هذا المبدأ بعد قليل • ألا يمكن القياس على ذلك للجوء إلى هذا المعيار التقريبى فى تحديد الواجب فى المحلات التجارية مثلا ؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فهل يمكن الاستعانة بهذا الأسلوب ــ مع الإفادة من تقدم علم الإحصاء فى العصر الحديث ، والذى أصبحت نتائجه الآن أكثر واقعية ــ لتحديد من تجب عليه زكاة كسب العمل من الموظفين والحرفيين وأصحاب المهن المختلفة ؟ إن الإحصاءات الدقيقة يمكن أن تزودنا بجداول قريبة من الدقة عن حالة العاملين المـالية ومن يتوافر لديهم النصاب • ومن الممكن للحالات الفردية التى لا تنطبق عليها هذه الإحصاءات العامة أن تتضرر من المربوط عليها زكاة لجهة يحددها القانون وينصبها لفحص الشكايات والمظالم ، على نحو يشبه تلك الهيئات التى أقامها قانون الزكاة الباكستانى لسنة ١٩٨٠ م •

إننا إذا حددنا المربوط بناء على هذا النوع من الإحصاءات فلا مانع

مطلقا أن تؤخذ الزكاة مرة كل عام على ما قال به الأساتذة الثلاثة أو توزع على شهور العـام على ما نادى به واحتج له بأدلة قوية الدكتور يوسف القرضاوى .

إننى فى النهاية أرى أن الرأى الذى قال به الأساتذة الثلاثة مبرر فقهيا ، بل ربما كان أكثر تحفظا مما كان يفعله أبو بكر وعثمان ومعـاوية وعمر بن عبد العزيز الذين كانوا يأخذون زكاة الأعطيات ورواتب الجنود والجوائز قبل دفعها إلى أصحابها على ما رواه مالك وأبو عبيد . ولكنه من حيث انطباقه على الواقع بحاجة إلى بعض الجهود العلمية التى أصـبحت متاحة الآن بفضل التقدم فى البحوث الإحصـائية قياسـا على مشروعية « الخرص » أو التقدير بالتقريب .

ثانيا : غلة الدور وإيجاراتها ، وفى هذه أوجبوا الزكاة أيضا . ولكنهم لا يوجبون فيها زكاة التجارة على ما قال به أبو حنيفة وأحمد والهـادى من فقهاء الزيدية الذين ذكرنا آراءهم قبل قليل . وإنما قاس هؤلاء الأساتذة الزكاة فى هذه المستغلات على زكاة الزروع والثمار ولذلك أوجبوا فيها العشر .

وحجتهم لهذا القياس من شقين : أولهما ما هو ملاحظ فى الواقع من اتساع النشاط الاقتصادى فى بناء العمائر وتشييدها لأغراض تنميـة المـال وتربيحه والحصول على أرباح تكاد تكون مرتفعة عن الأرباح التى تجنيها الأرض الزراعية . وثانيهما أن هذه العمائر عقارات من جنس الأرض الزراعية فى أن الانتفاع بما يجنيه أصحابها منها ، فالأرباح فى الحالتين متعلقة بالغلة لا بالأصل . ويختلف هذا عن جنس الأموال المنقولة الأخرى التى أوجب فيها الشرع الزكاة بنسبة ربع العشر . ويستنتجون من ذلك وجوب التسوية بين ناتج الأرض من محاصيل وغلة العمائر من إيجارات فى فرض العشر فى الحالتين .

إنهم يرون أن هذا النوع من النشاط الاقتصادى الذى يبتغى الربح بإنشاء العمائر وتأجيرها بشكله الحالى جديد من بعض الوجوه عما كان

منه فى العصور السابقة ، ولذا قرروا الاعتماد على الاجتهاد لتحقيق حكم زكاته فى الشرع . وقولهم فى ذلك : إننا نقسم الدور إلى قسمين :

« أحدهما ما أعد لسكنى المالك ، وهذه لا زكاة فيها كما قرر الفقهاء .

« والقسم الثانى ما هو معد للاستغلال فإننا نرى أن نفرض فيه الزكاة ، ولسنا فى ذلك نخالف الفقهاء وإن قرروا أن الدور لا زكاة فيها ، لأن الدور فى عصورهم لم تكن مستغلا إلا فى القليل النادر ، بل كانت للحاجة الأصلية ، ولم يلتفتوا إلى النادر لأن الحكم للأغلب الشائع ، والنادر لا حكم له فى الشرائع .

« أما الآن فإن الدور أصبحت للاستغلال لا للسكنى الشخصية فقط ، فالعمائر تشاد لطلب الفضل والنماء ، وهى تدر الدر الوفير فالواجب أن تؤخذ منها زكاة ، إذ هى مال نام مستغل ، ولأننا نأخذ من نظيرها وهو الأرض الزراعية ، فمن العدل أن نأخذ منها زكاة . وإن لم نأخذ منها كان ذلك تفريقا بين متماثلين وذلك لا يجوز فى الإسلام . ونحن فى هذا أيضا نطبق أقوال الفقهاء السابقين أو نخرج على أقوالهم لتحقيق المناط الذى استنبطوه .

« ولقد رأيناه صلى الله عليه وسلم يفرض الزكاة فى الأموال المنقولة غير الثابتة من رأس المال بمقدار ربع عشره ، ووجدناه يفرض الزكاة فى الأموال الثابتة المنتجة فى الغلة لا فى الأصل ، لأن الأصل لا يقبل التجزئة والأخذ منه فانتقل الأخذ إلى الغلة ، فكان الأخذ من الإنتاج بمقدار العشر أو نصف العشر .

« وعلى ضوء ما قرر النبى صلى الله عليه وسلم من مقادير مفرقا بين الثابت والمنقول من حيث المأخذ والمقدار ، فإنا أيضا فى الأموال المنتجة فى عصرنا نفرق بين المنقول والثابت ، ففى المنقول تؤخذ الزكاة من رأس

المـال بمقدار ربع العشر ، والثابت تؤخذ الزكاة من غلته بمقدار العشر أو نصف العشر •

« وعلى هذا نقول : إن العمائر وأدوات الصناعة تؤخذ الزكاة من غلاتها ولا تؤخذ من رأس المـال • وعند التقدير بالعشر أو نصف العشر إن أمكن معرفة صافى الغلات بعد التكاليف ــ كما هو الشأن فى الشركات الصناعية ــ فإن الزكاة تؤخذ من الصافى بمقدار العشر ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة بالعشر من الزرع الذى سقى بالمطر أو بالعيون • فكأنه أخذه من صافى الغلة • وإن لم تمكن معرفة الصافى على وجهه ــ كالعمائر المختلفة ــ فإن الزكاة تؤخذ منها بمقدار نصف العشر [1] » •

ويعلق الدكتور يوسف القرضاوى على هذا الرأى بعد نقـله بأنه يوافق اتجاه بعض الفقهاء السابقين فى أخذ الزكاة مما تغله العمـارات والمصانع من أرباح وفوائد ، ولكنه يختلف مع هذا الاتجاه السـابق فى مقدار ما يجب أخذه • فالرأى السابق يجعل الواجب ربع العشر اعتبارا بزكاة النقود ، وهذا الرأى يجعل الواجب العشر أو نصفه اعتبارا بزكاة الزروع والثمار ، وقياسا لدخل العمارات والمصـانع على دخل الأرض الزراعية • ثم يقول : « وهذا الرأى هو الذى اختاره ، لأنه اعتمد على أصل شرعى صحيح وهو القياس [2] » •

ومع ذلك يلاحظ الدكتور يوسف القرضاوى اختلاف الأصل والفرع فى القياس وهو أمر ينقض صحة القياس • إذ يذكر الخلاف بين الأرض الزراعية من جهة والعمارات والمبانى من جهة أخرى ، إذ الأولى مصـدر طبيعى للإنتاج لا يتآكل بمرور الأعوام على حين أن العمارات وغيرها : مصادر مؤقتة تعيش سنوات تقل أو تكثر ثم تنتهى وتتوقف ، ويثير بعد ذلك هذا الاعتراض : « كيف يصح القياس مع هذا الاختلاف بين الأصل

---

(١) حلقة الدراسات الاجتماعية ص ٢٥٠ نقلا عن فقه الزكاة أيضا ص ٤٧٩

(٢) فقه الزكاة : ٤٨١/١

والفرع ، والقياس يقتضى التماثل بين المقيس والمقيس عليه وإلا كان قياسا مع الفارق » لا يصح الاعتماد عليه فى استنباط الأحكام .

ومع هذا الإدراك الدقيق للمشكلة تجد الدكتور يوسف القرضاوى ينتهى إلى حيلة لطيفة لتقليل حدتها ، وقد استمد هذه الحيلة من القاعدة الضريبية التى تعفى مقابل استهلاك أدوات الإنتاج من الضريبة . فمثلا لو كانت العمارة تغل ثلاثة آلاف جنيه وكانت تكلفتها ثلاثين ألفا ، وعمرها الافتراضى ثلاثين عاما ، فمعنى ذلك أنها تستهلك ألف جنيه من رأس مال إنشائها فى العام الواحد ، وقد رأى الدكتور يوسف أن يستخدم هذه القاعدة الضريبية هنا ، وأن يخصم مقابل الاستهلاك (ألف جنيه فى هذا المثال) من غلة العمارة فى السنة (ثلاثة آلاف) لتفرض الزكاة فى الباقى (ألفان) .

ثالثا : الشركات الصناعية وشبه الصناعية فى عالمنا اليوم تلك التى لا تتاجر فى رؤوس أموالها من ماكينات وآلات ، وإنما تستثمر هذه الآلات على نحو يحقق لها الأرباح . وتلتحق هذه عند هؤلاء الأساتذة أيضا بالأراضى الزراعية ، لأن أصول أموالها ثابتة لا اتجار فيها . وعندهم وجوب نصف العشر من صافى أرباحها أو العشر من جملته . ويضيف الدكتور يوسف القرضاوى ما أضافه فى السابق من وجوب خصم مقابل الاستهلاك من الأرباح لفرض الزكاة فى الباقى بالنسبة التى حددها هؤلاء الأساتذة .

وينبغى تأمل هذا الرأى بهدوء يوافق الجهد الذى بذله هؤلاء السادة ، ويتلخص تعليقى عليه فى النقاط التالية :

١ — القياس الذى اعتمدوا عليه فى إلحاق غلة المصانع والعمائر بالأرض الزراعية قياس مع الفارق لا ينتج الحكم الذى ذكروه وهو وجوب إخراج العشر أو نصف العشر من جملة الربح . ولا يقتصر الفارق بينهما فى ثبات الأرض الزراعية وعدم انقطاع غلتها على حين أن العمائر والمصانع ليست كذلك ، بل يتصور الفارق فى غيره ، إذ

الأرض قائمة للإنتاج بخلقتها ، ولا تحتاج فى تهيئتها للإنتاج الفعلى إلا إلى جهود قليلة لا تقارن بما يتطلبه إنشاء عمارة أو إقامة مصنع • إن الجهود المطلوبة فى كل على حدة مختلفة فى حجمها وطبيعتها •

٢ ــ هذا النوع من النشاط الاقتصادى ليس جديدا ، ولا يستقل به هذا العصر وحده ، فقد طبقت شهرة المسلمين التجارية الآفاق فى عصور قوتهم ، وقد كان الصحابة والتابعون من بعدهم يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة من دورهم وضياعهم • ففى التجارات فى الأعيان أوجب الفقهاء ربع العشر وفى المستغلات اختلفوا : فمنهم من أوجب ربع عشر الفائدة أو الربح ومنهم من لم يوجب فيها شيئا • ويعنى ذلك أن الإجماع على هذين الرأيين فى مجموعهما ــ وهذه صورة [(١)] أساسية من صور الإجماع على ما تحكيه كتب الأصول ــ فإحداث أمر ثالث بالقول بوجوب زكاة الزروع والثمـــار لا زكاة التجارة خروج على مجموع أقوال الفقهاء وكسر لهذا النوع من الإجماع •

٣ ــ أن تشبيه نشاط الشركات الصناعية وغيرها وأرباح العمارات بالنشاط التجارى الذى أوجب فيه الشرع ربع العشر أولى من تشبيهه بالنشاط الزراعى الذى أوجب الشرع فيه العشر أو نصف العشر •

٤ ــ إن هذا هو التوصيف الذى ذهبت إليه لجنـــة على أعلى قدر من التخصص فى الشئون المـــالية والاقتصادية بمشورة معهـــد الفكر الإسلامى فى باكستان • وتضم هذه اللجنة الدكتور إحسان رشيد أستاذ الاقتصاد بجامعة كراتشى والأستاذ عبد الجبار خان رئيس بنك « حبيب » بفروعه الممتدة فى كل أنحاء باكستان وثلاثة عشر

---

(١) يوضح هذه الصورة انه إذا ثارت مشكلة فى عصر معين ، وانقسم الفقهاء فيها إلى فريقين : يقول بعضهم بحرمتها والبعض الآخر بكراهيتها فانه لا يسع من بعدهم ان يحدثوا قولا ثالثا مختلفا عن القولين السابقين بأن يدعوا وجوبها مثلا • ولكن لمن بعدهم ان يحدثوا قولا ثالثا مشتقا من القولين السابقين ، فيفصلوا مثلا بأنها حرام فى احوال خاصة ومكروهة فى غير هذه الأحوال •

أستاذ آخر من المتخصصين فى الإدارة والاقتصاد والبنوك ، وكلهم على درجة عالية من الإلمـام بأسس الفقه الإسلامى ، ويتضح هذا تماما فى تقريرهم عن خطوات إزالة التعامل بالربا فى باكستان .

لقد انتهت هذه اللجنة التى وكل إليها الإسهام فى وضع قانون الزكاة الباكستانى[1] إلى وجوب زكاة التجارة فى كل أنواع التعاملات التجارية بما فيها التعاملات العقارية والأنشطة الصناعية [2]. والواجب إخراجه ربع العشر فى النشاط التجارى والصناعى . ويقدر ربع العشر فى الشركات التجارية من قيمة تعاملاتها المدونة فى حساباتها أو من قيمـة منتجاتها فى السوق يوم وجوب الزكاة الذى يحدده جهاز جمع الزكاة وتدبيرها . وفى حالة الشركات الصناعية تخرج ربع عشر قيمة ما لديها من مواد خام وبضائع أيضا ، إما بحسب القيمة المدونة فى سجلاتها وحساباتها ، أو بحساب سعر السوق يوم وجوب الزكاة المحدد بالطريقة السابقة أيضا .

أما ما نض من أرباح هذه الشركات (والنـاض هو ما تحول إلى نقود) وأودعته فى المصارف والبنوك فالواجب فى عينه ربع العشر ، على ما قرره القانون الباكستانى أيضا .

والحاصل من كل ذلك :

وجوب ربع العشر فى الأجور ورؤوس أموال وتعاملات الشركات الصناعية والتجارية ، سواء كانت هذه التجارة فى العقارات بأعيانها أو فى غيرها . أما إذا كانت التجارة فى منافع هذه الأعيان فالواجب هو ربع عشر قيمة هذه المنافع بالتحديد الذى اتفق عليه المؤجر والمستأجر .

---

(١) انظر :

The elimination of Interest from the Economy;
Report of the economists and bankers, submitted to the council of Islamic Ideology, P. IX.

(٢) انظر الجدول الثانى الملحق بالقانون .

إن من يتاجر فى العقارات ويدير أمواله فيها فعليه ربع عشر قيمتها بلا خلاف بين أحد من الفقهاء الذين أوجبوا زكاة التجـارة ، وينبغى ألا تزيد نسبة الواجب على هؤلاء الذين لم تصل قدرتهم المـالية إلى التجارة فى أعيان هذه العقارات واكتفوا باستغلال منافعها بإجارتهـا إلى الغير • فموقف المتاجرين فى المنافع أضعف وينبغى على الأقل ألا نزيد الواجب عليهم عن النسبة التى اتفق الفقهاء على وجوبها على من هم أقوى منهم ، وهم الذين يتاجرون فى أعيان العقارات •

لربمـا أراد هؤلاء السـادة الذين قرروا إلحاق المنـافع بالزروع والثمارات فى إيجاب العشر أو نصفه من الخارج لهم من إجارات — تقوية حصيلة الزكاة • ولكن ذلك ليس لهم على ما تقدم فنسبة الزكاة ثابتة ، ولكن من حق المجتمع الإسلامى أن يفرض ضريبة إضـافية إذا تطلبت مصلحته ذلك على ألا تختلط هذه الضريبة بالزكاة على ما سنوضحه فى حينـه •

* * *

ويصح أن نشير هنا إلى موضوع آخر يتصل بما جاء فى كلام هؤلاء الأساتذة • وفى سؤال : هل تعامل هذه الشركات معاملة الأفراد فنوجب الزكاة فى أموالها أو أرباحها بصرف النظر عن مالكيها ؟

ولتوضيح هذا السؤال ينبغى أن نشير إلى أن الفكر الاقتصادى والقانونى فى العصر الحديث يميز فى أموال هـذه الشركات بين أموال الشركاء بوصفهم أشخاصا طبيعيين وأموال الشركة الواحـدة باعتبارها شخصية قانونية Juristic Person ويكافح الفكر الضريبى فى العصر الحديث للتخلص من الازدواج الضريبى ولكنه لا يعتبر منه ما يدفعـه المساهمون فى أموال هذه الشركات من ضرائب وما تدفعه هذه الشركات من ضرائب على أرباحها الخاصة بها ، والذى ينفى الازدواج الضريبى أن

الضريبة الأولى مفروضة على المساهمين والثانية على الشركة ، ولكل منهم شخصيته المستقلة عن الآخر [١] .

وقد أخذ الأساتذة أبو زهرة وخلاف وعبد الرحمن حسن عليهم رحمة الله بهذا نفسه وطبقوه فى زكاة أموال هذه الشركات فأوجبوا على المساهمين زكاة أموالهم من أسهم وسندات بنسبة ربع العشر ، ثم أوجبوا العشر فى أرباح هذه الشركات زكاة لمالها باعتبارها شخصية قانونية .

وألفت النظر إلى هذا التعارض فى النظر إلى الأموال الواحدة . لقد جعلوها مرة أشبه بالزروع والثمار ليوجبوا العشر أو نصفه فى زكاتها على ما سبق ومرة أخرى ربع العشر فى الأسهم والسندات باعتبارها عروض تجارة .

ويقتضى تصحيح وجهة نظرهم أو رفضها الإجابة على هذا السؤال :

هل عرف الفقه الإسلامى مبدأ الشخصية القانونية ؟ ويختلف هذا السؤال بالطبع عن سؤال آخر قد يترتب عليه وهو : هل اعترف الفقه الإسلامى بهذا النوع من الشخصية ؟

إن الشخصية القانونية تعنى هذا الكيان الذى كفل له القانون مجموعة من الحقوق والواجبات وخوله بعض الصلاحيات التى تجعله فى موقف يستطيع فيه التمتع بهذه الحقوق وتلك الواجبات والصلاحيات متميزة ومستقلة عن حقوق وواجبات المساهمين الذين يستفيدون منها ، ولكن لا تقع عليهم الأضرار التى تحدث لها إلا فى حدود أسهمهم .

فمثلا : لو أفلست شركة من الشركات وعليها ديون ، فإن الغرماء لا يستطيعون الرجوع على الشركاء فيها مهما كانت مقدرتهم المالية . وليس لهم الحق إلا فيما يجدونه من أموال هذه الشركة . وفى الوقت

---

(١) انظر مثلا مالية الدولة للدكتور محمد حلمى مراد ص ٢٢٢ طبعة ١٩٥٩ م .

نفسه فإن هـذه الشركة إذا كانت أينعت وازدهرت وآتت الملايين فإن هؤلاء الشركاء هم المستفيدون بهذا النجاح .

ومن الناحية العامة نجد أن الفكر الإسلامى عرف مبدأ المسئولية الشخصية ، فكل نفس خلقها الله (لا القانون) بما كسبت رهينـة : إن عملت خيرا فخير وإن شرا فشر . كما عرف مبدأ المسئولية العامة فى فروض الكفايات وغيرها . كما عرف أيضا مبدأ مسئولية بعض الهيئات مثل بيت المـال والعاقلة ، وفى كل هذه المستويات تتحدد الحقوق والواجبات .

ومن ناحية أخرى يرتكز الاقتصاد الإسلامى على بعض المبادىء التى تشكل أعصابه وشرايينه وأجزاء كيانه الحى . منها أن الخراج بالضمان (أو أن الغرم بالغنم) والربح أساسه المخاطرة غير المحددة بجزء من مال المخـاطر .

والافتراض الذى أضعه أمام الباحثين الجادين فى هذه المسألة الهامة والتى يصطبغ بها التفكير الاقتصادى الحديث أن الفقه الإسـلامى لم يعرف هذا النوع من الشخصية القانونية لا عن تقصـير من الفقهـاء السابقين ، وإنما بسبب اصطدام هذا الكيان بمبادئه التى قلنا إنها تشكل أعصابه وسائر بدنه .

لقد اتخذ الأستاذ الكبير المرحوم أبو الأعلى المودودى هذا الموقف من فكرة الشخصية القانونيـة ، ونفى وجودها فى الفقـه الإسـلامى عبد الرحيم [1] وأشار شاخت إلى عدم معرفة الفقه الإسلامى بهـا باستثناء « العاقلة » .

---

(١) انظر :

Muhammadan Jurisprudence, by Abdur Rahim,P. 218.

وقوله فى ذلك : « إن من المشكوك فيه أن يكون فقهاء الإسلام الأول قد اعترفوا بالشخصية المصطنعة أو القانونية . أما الدولة أو المجتمع فقد اعترف لهما هؤلاء الفقهاء بهذه الحقوق التى أطلقوا عليها حقوق الله تعالى والتى تمارسها الأمة من خلال الإمام . ويشبهه أنهم اعتبروا الميت متمتعا =

وهذا هو الذى استشعرته لجنة الاقتصاديين والمصرفيين فى تقريرهم الذى أشرت إليه قبلا ، والذى قدموه إلى مركز الفكر الإسلامى فى يناير ١٩٨٠ م • فقد جاء فى تقريرهم ما يلى :

« ترى اللجنة أن بعض الشروط التى قررها الفقه الإسلامى القديم فى الشركة والمضاربة مما يتعين النظر فيه لتحويره بعض الشىء فى ضوء الظروف الاقتصادية الحديثة حتى يكون من الممكن للنظام المقترح الذى يتطابق تماما مع مبادىء الشريعة والذى يقوم على أســاس المشاركة فى الربح والخسارة أن يتلاءم مع الوضع الاقتصادى الراهن • وقد لا يتفق التحوير المطلوب مع المفاهيم الفقهية السابقة فى الشركة والمضاربة ، ولكنه سيتيح للبنوك والأشخاص إمكان الإسهام فى الشركات المختلفة ســواء كانت شركة ذات شخصية طبيعية أو قانونية [1] » •

= ببعض الحقوق ومسئولا عن بعض الواجبات حتى يمكنهم دفع نفقات تشييعه وقضاء ديونه قبل أن تؤول إلى الورثة •

« ولكن قد مال بعض الفقهاء المتأخرين إلى الاعتراف بالشخصية القانونية بمعنى ما ، حيث إنهم اجازوا التبرع إلى المسجد مباشرة ، على حين أصر الفقهاء الأول على وجوب وجود وسيط يدير هذا المال المتبرع به وهو المتولى »•

فى هذا الكلام المختصر للغاية أن الفقهاء الأول لم يعرفوا الشخصية القانونية ، أما الحقوق العامة للدولة والمجتمع فقد أسندها الفقهــاء إلى شخصية طبيعية وهو الإمام . ويذكر أن الفقهاء المتأخرين مالوا إلى الاعتراف بوجود نوع من الشخصية القانونية حين سمحوا بالتبرع للمسجد مباشرة ولكن كان الفقهاء القدامى على وجوب وجود شخصية طبيعية تكون مسئولة عن هذا التبرع . ومع ذلك لا يوافق هذا المثال معنى الشخصية القانونية فى الاصطلاح الحديث .

وانظر راى شاخت فى :

Introduction to Islamic law, P. 126 & 155

(١) انظر :

The elimination of interest from the economy,
Report submitted to the council of Islamic Ideology, P. 85.

ومن المؤكد أن مطلب هذه اللجنة خطأ منهجى ، فقد تأسست هــذه اللجنة هنا فى باكستان بهدف البحث عن نظام بديل للنظام الربوى فى التعاملات =

وباختصار تقترح اللجنة أن يتم توسيع مفهوم الشركة والمضاربة فى الفقه الإسلامى حتى يقبل فكرة الشخصية القانونية بالمفهوم الاقتصادى الحديث ليصبح من الممكن التعامل معها إسلاميا فى هذا الظرف الاقتصادى الذى يعيشه المسلمون •

ولست على علم بالموقف الذى اتخذه رجال مركز الفكر الإسلامى من هذه التوصية ، ولكننى أعرف أن غياب الموضـوع عن دارسى الفقـه الإسلامى وعدم الالتفـات إلى خطورة هذه المسـألة قد يؤدى بهم إلى الإعجاب بهذه العباءة الرأسمالية (الشخصية القانونية) فيقررون خلعها على الفقه الإسلامى غافلين عن تحريقها بعض أعصابه الحية •

لقد ظهرت فكرة الشخصية القانونية فى القرن السابع عشر تقريبـا فى بداية نشأة النظام الرأسمالى وتطورت فى ظلال الاقتصاد الربوى حتى باتت تشكل وسيلة أساسية من وسائل التعامل الربوى ، ويؤدى اقتباسها فى مفهوم الشركات فى الإسلام إلى تأخير الوصول إلى نظام اقتصادى إسلامى • ويساعد دراسة مفهوم الشركات فى الإسلام واتخـاذ موقف نقدى من هذه الابتكارات المرتبطة بالاقتصاد الغربى على الوقوف على خصائص النموذج الاقتصادى الإسلامى •

لقد وافق المرحوم عبد القـادر عودة على وجود فكرة الشخصية

= البنكية والاقتصادية ، وقد نجح التقرير الذى جاء فى أكثر من مائة صفحة فى رسم الطريق للتغيير الاقتصادى المطلوب . ولكنهم لم يكونوا موفقين فى هذه الجزئية التى طالبوا فيها بتغيير مفهوم الشركة فى الإسلام حتى يتسع لقبول فكرة الشخصية القانونية ، والأصوب من ذلك أن نعمد إلى تغيير مفهوم الشخصية القانونية بحيث تتحدد حقوقها وواجباتها وفق المفاهيم الإسلامية . وهذا هو التحدى الذى يجب للباحث فى الفقه الإسلامى أن يقبله فى هذا الوقت الذى يجب أن نبذل فيه كل جهد ممكن من أجل تميز ملامح النظام الاقتصادى الإسلامى .

القانونيــة فى الفقه الإســلامى [1] وكذلك المرحوم أبو زهرة وخلاف

---

(١) لقد اشار المرحوم عودة إلى هذا الموضوع عند تعرضه لبحث المسئولية الجنائية التى تتحملها الشخصية القانونية ، ولا تتصور هذه المسئولية فى حق هذه الشخصية القانونية، ولذلك لا تحملها القوانين الوضعية من هذه المسئولية شيئا . ولكنه يتطرق من ذلك إلى ان الشريعة الإسلامية من يوم وجودها قد عرفت الشخصيات المعنوية : « فاعتبر الفقهاء بيت المال جهة والوقف جهة أى شخصا معنويا وكذلك اعتبر المدارس والملاجىء والمستشفيات وغيرها وجعلت هذه الجهات او الشخصيات المعنوية اهلا لملك الحقوق والتصرف فيها » (التشريع الجنائى الإسلامى : ٣٩٣/١) ويكرر هذا المعنى نفســه الأستاذ مصطفى الزرقا ، فيرى ان هذا المعنى الحقوقى الحديث فى الشخصية الحكمية إنما يتجلى على اتم صورة واكملها بنظرية التشريع الإسلامى فى بيت المال وفى نظام الوقف وفى الدولة التى يمثل فيها رئيسها صاحب السلطان جماعة المسلمين . انظر : الفقه الإسلامى فى ثوبه الجديد : ٢٧١/٣ وما بعدها.

وأود أن الفت النظر هنا إلى ان هذه التعميمات خطيرة للغاية من حيث إنها تلغى الفروق بين الفقه الإسلامى وغيره بدون دراسة حقيقية للموضوع. وهناك تشابه حقيقة بين مفهوم الشخصية المعنوية فى التحديد القانونى الحديث وبين هذه الجهات التى ذكرها المرحوم عبد القادر عودة . ولكن عناصر الاختلاف قائمة . ويتجلى ذلك فى إطلاق يد هذه الشخصية المختلفة فى الاستدانة والإقراض والاستثمار والاندماج مع غيرها وبيع بعض اجزائها ، وليس هذا فى الوقف او المدارس او الملاجىء او المستشفيات . ومع ذلك فالأمر بحاجة إلى دراسة مستقلة ، وهذا هو الذى انتهى إليه عيسى عبده فى بحثه الذى قدمه عن العقود الشرعية إلى مؤتمر الفقه الإسلامى سنة ١٩٧٦ . فيقول فى نقده للشركات الحديثة : « ولا علم لنا بأن الفقه الإسلامى يعترف بهذا النوع من الشركات .. وللمساهمة مزايا وعيوب . ومن أهم المزايا انها منظمة تعيش مستقلة عن الأشخاص الطبيعيين ، وقد تصل مدة الواحد منها إلى عشرات السنين ، وقد تعيش قرنا من الزمان أو عدة قرون ، وبعض وجوه النشاط قد تصلح من حالة هذا النوع من التنظيم » . وهكذا يتشكك فى اعتراف الفقه الإسلامى بالشخصية المعنوية ، ويتحدث فى النهاية عن حاجة هذا النظام إلى مزيد من البحث والدراسة للوقوف على موقف الفقه الإسلامى منه ، فيقول : « ولقد تحدثت إلى بعض العلماء المعاصرين فى الأمر ولم أجد جوابا شافيا ولذلك قيل : الأصل فى الأعمال الإباحة ، ولا تحريم إلا بنص .. كل هذا صحيح ، ويجب لذلك أن يظل هذا الموضوع قيد البحث ». ويذكر فى مناسبة أخرى أن شركات المساهمة قد نشأت أول ما نشأت فى مدينة البندقية منذ خمسمائة عام ، وذلك فى الوقت الذى كان التعامل فى المجتمع الإسلامى على القواعد الفقهية ، ولذا لا نرى لها ذكرا فى الفقه الإسلامى .

وعبد الرحمن حسن بدون دراسة كافية للموضوع ، وعند هؤلاء الأخيرين أنه لا مانع من أن تؤخذ الزكاة من أموال الشركة مرتين : من دخلها العام وأرباحها ، بنسبة نصف العشر من صافى هذا الربح إن تعين أو العشر من جملة الربح إن لم يتعين الصافى . كما تؤخذ مرة أخرى من أسهم الأفراد وأنصبائهم بنسبة ربع العشر .

وقد التفت الدكتور يوسف القرضاوى إلى وجود خطأ ما فى هذا الرأى ، فنبه إلى ما يتضمنه من معنى الثِّنْى فى الزكاة الذى كاد يجمع الفقه الإسلامى على رفضه . وتعليقه على ما أتى به رأى هؤلاء الأساتذة من ازدواج فى الزكاة :

« والذى أرجحه هو تغليب إحدى الزكاتين على الأخرى (على أرباح الشركات فى عمومها بنسبة العشر أو على رؤوس أموال الأفراد بنسبة ربع العشر) بحيث تجب زكاة واحدة منعا للثِّنى والازدواج ، كما هو المشهور عند الحنفية وغيرهم . أما أى الزكاتين أرجح فذلك متروك لخيار المزكى أو لولى الأمر فإن لكل من القولين وجهة : القول بأخذ العشر أو نصفه من الثمرة أو القول بأخذ ربع العشر من الأصل والثمرة [1] » .

لقد تقدم بنا الدكتور يوسف القرضاوى خطوة فى الاتجاه الصحيح . ومع أنه يسلم مثل الأساتذة الثلاثة — عليهم رحمة الله — بمشروعية الشخصية الاعتبارية أو القانونية [٢] فقد رفض الانسياق مع ما تفضى إليه من نتيجة تترتب عليها ، معتصما بحديث النبى صلى الله عليه وسلم : « لا ثِنْى فى الصدقة » وبالأحكام الفقهية فى بعض المسائل الأخرى . لقد قبل الأصل ورد ما ينتجه ، ولو تفرس هذا الباحث الدؤوب فى الأصل مثلما تفرس فى نتيجته لرده أيضا . وهذا هو الذى انتهى به إلى التردد فى

---

(١) فقه الزكاة : ٥٣٣/١

(٢) ويعتبر الدكتور يوسف إمكان اعتبار الشخصية المعنوية فى حالة خلطة الحيوانات — السابق : ٢١٧/١ ، ٢٢١

النهـاية بين هاتين الزكاتين ، فترك الاختيـار للمزكى أو لولى الأمر • والحقيقة أن المزكى لا قبل له بهذا الاختيار لأنه لا سلطان له على أموال الشركة ، وسلطانه فى حدود أمواله أو أسهمه • والمسؤول عن هذه الحيرة أن الدكتور يوسف لم يلتفت إلى خروج فكرة الشخصية القانونية عن مقررات الفقه الإسلامى • أما الأساتذة الذين قبلوا الازدواج فيستطيعون الدفاع عن وجهة نظرهم بأنهم قبلوا استقلال الشخصية القانونية للشركة عن شخصية المساهمين ، فلا ازدواج على هذا التحليل • وبذا تتهـافت نتيجة الدكتور يوسف الصحيحة لتسليمه بمقدمة خاطئة • ويخرجنا من هذا المـأزق أن نفكر فى المقدمة أولا قبل أن يوقعنا التسليم بها إلى هذه الحيرة •

على ذلك لا تجب زكاة الشركات مرتين ، بل تجب زكاة أمـوال المساهمين فيها ، وإذا كان حديث النبى صلى الله عليه وسلم قد أمرنا ألا نفرق بين أموال مجتمعة وألا نجمع بين متفرق منها فإنه يصح أن نأخذ زكاة أموال المساهمين دفعة واحدة ، باشتراط النصاب لكل مساهم على ما عليه المذاهب الثلاثة غير الشافعى • ويمكن التنازل عن هـذا الشرط تخفيفا للإجراءات ومتابعة لمذهب الشافعى الذى لا يشترطه . أو عملا بما يغلب على الظن فى الحقيقة من أن معظم المساهمين فى أموال الشركات من الأغنياء الذين توافر لديهم النصاب •

* * *

وتنطبق هذه النتيجة أيضا على البنوك • فلا يزكى مال البنك بصفته شخصية قانونية ، فهذه شخصية من خلق شيطان الرأسمالية ، وهى وسيلة من وسائل بسط النظام الربوى الذى التفت كثير من الاقتصاديين إلى مخاطره ورأوا وجوب استبداله بنظام لا ربوى •

وإنما تؤخذ الزكاة من إيداعات الأفراد وحساباتهم المختلفة بصفتهم الجمعية لتحقق شرط الخلطـة فى أموالهم ، بشرط بلوغ نصيب كل من تؤخذ الزكاة من حسابه مقدار النصاب ، وبشرط حولان الحول •

ولا فرق فى وجوب الزكاة فيما يودعه الأفراد فى البنوك بين الحسابات الجارية والإيداعات المختلفة الأخرى فهذه كلها أموال نامية بطبيعتها ، سواء كانت تنمو بالفعل أو لا تنمو .

ولا يفرق القانون الباكستانى (رقم ١٨ لسنة ١٩٨٠) بين هذين النوعين من الحسابات التى يودعها الأفراد البنوك فى أصل الوجوب ، ولكنه يفرق بينهما فى تقاضى الزكاة منهما . فعلى حين كلف البنك باقتضاء زكاة الحسابات الإيداعية بالخصم من حساب الفرد جبرا عنه متى حان وقت وجوب الزكاة فإنه قد ترك للأفراد أمانة دفع زكاة حساباتهم الجارية . وقد سبقت مناقشة هذا الأصل فى القانون فلا نعيده هنا .

ويلتقى مع هذا وجوب الزكاة فى كل مدخرات الأفراد التى يودعونها فى البيوت المالية المختلفة مثل صناديق البريد أو غيرها .

ولكن : هل يصح للبنك أن يتولى إخراج الزكاة بدلا عن الأفراد ؟

من الواضح أن الأفراد يضعون أموالهم فى البنوك أمانة ، ولكن قد يوكل المودع البنك فى استثمار هذه الأموال والتصرف فيها كما فى الحسابات الإيداعية لا الجارية . ولكن هذا التوكيل خاص بالتصرف فى تنمية هذه الأموال لا بدفع الواجب فيها من زكاة أو أى شىء آخر . ولذا لو دفعها البنك بدون أن يكلفه المودع بدفعها ضمن حصتها . ذلك أنه لا حق لأى فرد فى دفع زكاة غيره إلا بولاية أو وكالة فى دفع الزكاة بخصوصها ، ومن المؤكد أنه لا ولاية لمدير البنك أو غيره من البيوت المالية على المودعين ، كما أنهم لم يوكلوه فى دفع زكاتهم .

ولا إشكال على القطع إذا كانت قوانين الزكاة مطبقة فى الدول الإسلامية ، لأنها (الدولة) ستتقاضى أموال الزكاة من هذه الودائع بمقتضى ولايتها العامة ، وبمقتضى واجبها الشرعى فى تحصيل أموال الزكاة لصرفها فى مصارفها . أما إذا كانت قوانين الزكاة غير مطبقة ــ فللخلاص من هذا المأزق بالنسبة للبنوك الإسلامية ــ فالواجب أن تحصل على

توكيل من كل مودع بدفع زكاة أمواله لديها . ويكون هذا شرطها لقبول الإيداع .

لقد بحث الفقه الإسلامى هذه المسألة بمناسبة تحديد حكم نيابة أحد الشركاء فى دفع زكاة مال شريكه . وفى الهداية : « وليس لأحد الشريكين أن يؤدى زكاة مال الآخر إلا بإذنه ، لأنه ليس من جنس مال التجارة [١] » . ولا يملك المضارب فى الفقه الإسلامى دفع زكاة رأس مال المضاربة . ولكن اختلاف الفقهاء فى حقه فى زكاة حصته من الربح ، فعند الأحناف له ذلك إن وصلت يده إلى حصته فى الربح وكانت تبلغ النصاب أو كان له مال آخر يضاف إليها فيبلغان معا مقدار النصاب . وقد روى عن الشافعى مثل ذلك كما روى عنه أن زكاة الأصل والربح على صاحب مال المضاربة ، كما روى عنه أيضا أنه لا زكاة فى نصيب المضارب فى الربح لأن نصيبه متردد بينه وبين صاحب المال فيسقط [٢] .

وبدهى أن الرأى الذى قال به الأحناف أفضل من غيره ، ومع ذلك فليس من حق المضارب مطلقا أن يتصرف فى دفع زكاة المال لأنه ليس ملكه إلا أن يفرز نصيبه من الربح ، فيكون ماله وعندئذ تجب عليه الزكاة فيه .

ومعنى ذلك كله أنه ليس من حق البنك أن ينوب عن صاحب المال فى صرف الزكاة إلا بتخويل من الدولة أو بتوكيل من صاحب المال ، أما أخذه بدون إذنه فلا حق له ، لأنه لا سلطان لأحد على مال أحد إلا بطريق من الطرق التى حددها الشرع . إن إخراج الزكاة لابد فيه من النية لتجزىء عن صاحبها على ما سيأتى ، وقد رأى بعض الفقهاء أن نية السلطان تنوب عن نية صاحب المال فى إجزاء الزكاة ومثل ذلك نية نوابه من العاملين عليها . ومرة أخرى لا يتوافر شىء من ذلك بالنسبة

---

(١) الهداية : ١٢/٥

(٢) المبسوط : ٢٠٤

للمسئولين فى البنك ، وعلى ذلك لا يحق لهم تقاضى الزكاة بتفويض من أنفسهم •

* * *

وفى الأسهم والسندات الزكاة أيضا بنسبة ربع العشر من أصل المال ويتصدق بالربح كله •

وتعنى الأسهم هذه الحصص التى تطرحها الشركات والمؤسسات الاقتصادية المختلفة على الجمهور للاشتراك فى رأس مالها ، فيكون صاحب السهم شريكا فى المؤسسة التى أصدرت هذا السهم بنسبته أو بقيمته الاسمية • ويتعامل الناس فى هذه الأسهم بالبيع والشراء ، ويتوقف سعره على عوامل كثيرة منها موقف الشركة المالى ومقدار ما تحققه من أرباح أو ما تصير إليه من خسائر • كما يتوقف على اعتبارات العرض والطلب وغير ذلك من اعتبارات سياسية مختلفة •

ويجب أن ألفت النظر إلى أن النموذج الاقتصادى للشركات فى العصر الحديث مرتبط أيضا بالتطور الرأسمالى وبحيله المخيفة فى امتصاص دماء الفقراء ليزدادوا فقرا على فقر ولتتعاظم الفجوة بينهم وبين الأغنياء • وقد بدأ انتقاد دور الشركات فى هذا الصدد على أيدى الدعاة إلى الشيوعية ولكن تطور الأمر فى الآونة الأخيرة إلى بدء الهجوم عليها من بعض الاقتصاديين الرأسماليين أيضا • ولن أخوض فى هذا الموضوع بأكثر من هذه الجملة الاعتراضية حتى لا أشق على القارىء وبحسبى أن أنبه الباحث المسلم إلى ألا يتعجل فى اتخاذ موقف من هذه المؤسسات الاقتصادية من وجهة النظر الإسلامية قبل عرض مبادئها والقوانين التى تحكم نشاطها على مقررات الفقه الإسلامى فى الشركة ومبادىء الدين الإسلامى الخلقية العامة • لقد طالب الخبراء المصرفيون والاقتصاديون فى تقريرهم الذى أشرت إليه قبلا بتعديل مفهوم الشركة فى الفقه الإسلامى حتى تلتقى مع مفهوم الشركة فى العصر الحديث • وهذا هو الخطر بعينه • ومن واجب الباحث المسلم أن يأخذ خطا مناقضا تماما فيعمل على تغيير مفهوم الشركة

فى العصر الحديث ليسوسها ويهذب من تنافرها حتى تتوافق مع المبادىء التى أقرها الفقه الإسلامى فى الشركات والمضاربات • وهذا الموقف النقدى من أخطر معدات النظام الربوى وصياغاته هو الذى يضمن الفكر الإسلامى فى هذا العصر الوقوف على قدميه ليقدم نظاما لا ربويا لهذا العالم الذى توقف نموه الروحى منذ سيطرت على مقدراته حفنة من المرابين فى بعض العواصم الغربية •

إن الأسهم فى ذاتها ليس فيها ما يخيف ، وقد أجاز الفقه الإسلامى اختلاط ملكية الأموال فى الشركات وأجاز فى شركة العنان التفاضل فى الاشتراك فى رأس المال ، وتعتبر الأسهم من هذه الزاوية حلالا يصح بيعها وشراؤها • وهذا من الناحية المجردة ، أما من الناحية الواقعية التى يجب على الفقيه أن يضعها فى اعتباره بوضوح تام فإن الأسهم المتداولة فى السوق والتجارة فى العالم الإسلامى الآن تحمل بصمات النظام الاقتصادى الربوى ، إذ إن الشركات التى تصدرها تأكل الربا وتنتعش به وتتخبط فيه ، وقد أمرنا الله بأن نتقيه ونحذره وإلا آذننا بحرب منه • ولنقرأ قوله : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون [١]) • وفى القرآن أيضا هذه الصورة البليغة التى تصف حالة عالمنا المعاصر المتعامل بالربا والذى يتخبط فى مشكلاته وضلاله على نحو لم يحدث للإنسان من قبل : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون [٢]) • وإذا كان الواقع أن أرباح الأسهم ربوية وجزءا من قيمتها الحقيقية محددة بنجاح الشركات التى أصدرتها فى إدارة العملية

---

(١) البقرة : ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٢) البقرة : ٢٧٥

الربوية أو فشلها فيها ، وإذا كانت الأسواق التى تتاجر فيه وتروجه غابة ربوية تديرها عصابة ربوية [1] •• فهل المطلوب أن نصم آذاننا عن هـذا النداء الإلهى وأن نكتفى بتعريف الأسهم بالإشارة إلى معناها المحدد فى بطون الكتب المدرسية أو الجامعية ، ثم نفتى بحله بصرف النظر عمـا يحدث فى الواقع وعن حركة هذه الأسهم الملوثة بالربا فى كل صفقة من صفقاتها ، لمجرد تصحيح معاملات الناس فى الواقع •

لقد أفتى الفقهاء المسلمون بحرمة الحلال لمـا يترتب عليه من حرمة أقل من هذه الحرمة المحدقة بالتعاملات فى الأسهم • مثلا بيع العصير ممن يتخذه خمرا وبيع السلاح زمن الفتنة وبيع الإماء لمن يدربهن على الغناء وغيره من اللهو المحرم •• فكل ذلك من المحرمات مع أنها حلال فى غير هذا السياق • فهل تتجاوز هذا المنطق إذا قلنا بحرمة التعامل فى الأسهم ؟ لا أرى ذلك •

أما السندات فمشكلتها أهون من ذلك وحكمها واضح كل الوضوح فهى صكوك دين على الحكومة أو الجهة التى أصدرتها بفائدة محددة • فالربا فى ذاتها لا فى الإطار الذى يحيط بها ، ولذلك فهى محرمة لذاتهـا أما الأسهم فحرام لغيرها ، ولا يستطيع أى معتدل سوى القول بذلك •

إذا ثبتت حرمة التعامل فى الأسهم والسندات فهل يصح القول بوجوب زكاتها ؟

الواجب التفريق بين أصول أثمانها وما يتبعها من أرباح ربوية تدخل فى تعريف السند أو تحيط بالأسهم فى ظروف التعامل فيهـا • وأصولها باقية على الحل « فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون » ، وهى مال متقوم فتجب فيها الزكاة • أما الأرباح فهذه لا تجب فيها الزكاة

---

(١) ظهر كتابان تقريبا بهذين العنوانين أحدهما : **Wallstreet Gang** والثانى **Wallstreet jungle** . و **gang** بمعنى عصابة **jungle** بمعنى غابة ، أما **wallstreet** فاسم لمنطقة فى نيويورك تقع فيها أهم أسواق المال العالمية واسم مؤلف هذين الكتابين **Richard Ney**

بل يتصدق بها بناء على ما عرفناه فى مبحث زكاة المال الحرام من أن الواجب رده إلى أصحابه إن تعينوا وإلا رده فى جماعة المسلمين بالتصدق على المحتاج منهم • ولا يجزىء التصدق بهذه الأرباح إجزاء الصدقة ، إذ إنه فى تصرفه بدفعها إلى مصالح المسلمين العامة أو الخاصة إنما يرد عليهم ما أخذ منهم بوجه غير مشروع ، والثواب من جهة امتثاله للحكم التكليفى أما إن اعتقد إجزاء الصدقة وقد علم بحرمتها فقد نقل ابن عابدين عن جماعة من العلماء وقوعه فى دائرة الكفر والعناد عن حكم الله عز وجل [١] •

والأمل الذى نرجوه من وضوح هذا الحكم فى الأذهان أن يبادر المفكرون والأمة إلى الوصول لنظام اقتصادى يتجافى الربا ويتنافر مع مؤسساته ويتطابق مع أحكام الشرع ومقرراته • ولا يتوقف على هذا إشاعة العدل فى المعاملات الاقتصادية فى مجتمعاتنا ، بل إنه شرط تحقيق استقلالنا الاقتصادى والمعنوى •

ولكن يرى المرحوم أبو الاعلى المودودى [٢] أن زكاة الأسهم غير واجبة على حامله ، وإنما هى واجبة على الشركة المصدرة لهذه الأسهم ، لأنه دين على الشركة ، وهى التى تحوز مقابله من المال •

وبدهى أن هذا الرأى — مع تقديرى الخاص لصاحبه وبلائه فى خدمة الإسلام والمسلمين — لا ينظر إلى المشكلة إلا من زاوية واحدة سبق التعرض لها ، تلك التى تتعلق باشتراط حيازة المال ووضع يد صاحبه عليه • وقد رأينا أن المال المغصوب مثلا لا تجب الزكاة فيه لعدم حيازة المغصوب منه لماله على وجه يمكنه تنسيته والانتفاع به • ولكن التسوية بين معادل الأسهم أو المال الذى تعبر عنه والمال المغصوب قياس مع الفارق • إذ إن صاحب السهم قد أعطى الشركة قيمته

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٢/٢٦

(٢) كتابه الاقتصادى الإسلامى باللغة الأوردية وقد ترجم لى رأيه هذا إلى الانجليزية طالب فى كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية باسلام أباد .

تربيحا لها وتنمية فكأنه دفعه مضاربة • وإذا كان الفقهاء اتفقوا على أن زكاة مال المضاربة واجبة على صاحب المـــال فتجب كذلك زكاة الأسهم على صاحبها الذى يشبه المضارب من الناحية النظرية لا الواقعية •

وهناك تقدير آخر ذهب إليه المرحوم أبو زهرة وخلاف وعبد الرحمن حسن • ويتمثل هذا التقدير فى وجوب زكاة أرباح الأســـهم والسندات بنسبة العشر أو نصف العشر على الشركة أولا ، ثم تؤخـــذ الزكاة مرة أخرى من حامليها بنسبة ربع العشر من أصلها وما ينضاف إليها من أرباح على ما مر •

ولا يمكن تفسير هذا الرأى إلا على أساس اعتراف أصحابها بفكرة الشخصية القانونية التى بينا تهافتها وعدم اعتراف الفقه الإسلامى بها •

ويرفض الدكتور يوسف القرضاوى هذا الازدواج ويرى وجوب الاكتفاء بزكاة واحدة لا يعينها ، فإما زكاة الأرباح التى تدفعهـــا الشركة بنسبة العشر أو نصفه قياسا على الواجب فى الزروع والثمـــار وإما زكاة الأسهم باعتبارها من عروض التجارة بنسبة ربع العشر •

ومن المؤكد أن هذه الآراء المتناقضة مع بعضها البعض بحاجة إلى مزيد من المتابعة والتأنى ، ولا يتأتى ذلك ببحثها عرضا ضمن موضوعات متتابعة ، والمعايير التى اعتمدت عليها فى النظر إلى هذه المسألة :

أولا : ما يحيط بالأسهم (والسندات) من شروط التعاملات الربوية ، وعدم انفصالها عنها ، وارتباط ظهورها وتطورها بهذه المنشآت والمؤسسات التى لا تبرر الربا فحسب ، وإنما تعتبره محور فلسفتها •

ثانيا : ما حكم به الفقهاء فى زكاة المـــال الحرام •

ثالثا : رفض فكرة الشخصية القانونية على أساس أن البحث الفقهى لم يثبت اتفاقها مع مقررات الفقه الإسلامى •

أما يوم تظهر الشركات الإسلامية التى تحرم الربا فى تعاملاتها فسيقع واجب الزكاة بالتحديد على أصحاب الأموال سواء أخذت صورة الأسهم أو الودائع فى البنوك •

* * *

وهناك مسألة أخيرة نختم بها حديثنا عن زكاة التجارة • وتتعلق بما عفا عنه الشارع من أموال التاجر ولم يوجب فيه الزكاة •

والأمر باختصار أن التاجر لا يزكى ما يذهب من ماله فى حوائجه الأصلية من مسكن وخدم ومركب وأمتعة • يقول السرخسى : « وليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه ومركبه وكسوة أهله وطعامهم وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ وفرس ومتاع لم ينوبه التجارة [١] » • وفى معناه أيضا أبنية الشركات وأثاثاتها وما تنفقه على عمالها من مصروفات وغير ذلك من المصروفات الأخرى التى لا تدخل فى عملية الإنتاج • أما ما تشتريه ويدخل فى عملية الإنتاج ذاتها مثل المواد الخام التى تصنعها وتبيعها ولها أثر فى منتجاتها ففيه الزكاة • وهذا هو الذى يمكن قياسه على قول أبى يوسف فى أن « الصَّبَّاغ إذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ بهما ثياب الناس فعليه فيهما الزكاة ، لأن ما يأخذه عوض عن الصبغ القائم بالثوب ، ألا ترى أن عند فساد العقد يصار إلى التقويم فكان هذا مال التجارة » •

والقاعدة التى يوضحها أبو يوسف فى هذا المثال أنه إنما تجب الزكاة فى عروض التجارة موضع التعامل والمحققة للربح بذاتها ، فهذا الصباغ إنما يبيع : عمله + مواد الصباغة • والدليل الذى يستدل به على أنه يبيع مواد الصباغة (التى هى معتبرة من عروض التجارة فى هذا المثال) أن العقد لو فسد ولم يصر الثمن المتفق عليه لازما فلتقدير الثمن الواجب يصار إلى تقويم الصبغة ذاتها ، فثبت من هذا أن مواد الصباغة داخلة فيما

---

(١) المبسوط : ١٩٨/٢

يبيعه الصباغون ، وهى من عروض التجارة التى تجب فى قيمتها الزكاة لذلك .

أما ما لا يبيعه التاجر مثل ما تتكلفه الشركة فى نقل عمالها وموظفيها فلا تجب فيه الزكاة . فلو كانت لها سياراتها التى تخصصها لذلك فلا تضاف إلى أموالها المزكاة . والأمر بخلاف ذلك إذا كانت هذه السيارات مما تستغلها فى تحصيل الربح . فلو كانت هذه الشركة من شركات النقل وتبيع للركاب منفعة نقلهم فهذه المنفعة المبيعة مما تجب فيه الزكاة . ويلتحق هذا بما سبق فى الإيجارات .

والخلاصة أنه يجب التفريق عند حساب ما تجب فيه الزكاة من أموال الشركات والمؤسسات المالية وأموال التاجر بين قسمين :

القسم الأول : أموال لا تجب فيها الزكاة ، وهذه ما لا تجارة فيها ، ولا تدخل فى تقدير أثمان السلع أو الخدمات ، وهذا القسم يشمل ما يأتى :

١ — رواتب الموظفين والعمال ونقلهم وعلاجهم وثمن الكهرباء والمياه وما إلى ذلك من مصروفات .

٢ — ما يشتريه فى نفقة أهله ونفسه من طعام ومسكن وكساء وما إلى ذلك من نفقات .

٣ — دكان التجارة ومتر الشركة والأثاث وما إلى ذلك من مواد الكتابة ووسائل الاتصال .

٤ — الآلات والأدوات وكل ما هو لازم لعملية الإنتاج من غير أن يدخل فى المبيع . فمثلا نعرف أن ثمن متر القماش من وجهة نظر المشترى إنما يتوقف على عوامل كثيرة ليس من بينها ثمن الآلة أو أجرة الصانع أو تكلفة انتقاله إلى مكان المصنع . فهو إنما يشترى مواد معينة تألف منها هذا المتر من القماش . ولذلك تتبارى الشركات

المختلفة فى تقليل هذه التكاليف حتى تتمكن من تجويد ما تقدمه إلى المشترى .

أما القسم الثانى فهو الذى تجب فيه الزكاة ويشمل ما يأتى :

١ ــ النقود مطلقا سواء كانت أرباحا أو أصــولا أو أضيفت إلى قسم الاحتياطى ما لم تكن دينا ففيها الخلاف السابق .

٢ ــ العروض المنتجة فى الشركات الصناعية مما لم تتمكن من بيعه بعد ، فهذه تحسب قيمتها وتضاف إلى ما قبلها .

٣ ــ المواد الخام الداخلة فيما تبيعه هذه الشركة أو هذا التاجر . وتضاف قيمتها إلى غيرها من البندين السابقين .

إن الفكر الضريبى الحديث يفرق بين مواد الإنتاج **Revenue items** ومعدات الإنتاج **Capital items** ويوجب الضريبة فى الأولى دون الثانية ، وهذا هو الذى يمكن تلمس شبيهه فيما ذكره السرخسى ونقله عن بعض فقهاء المذهب الحنفى ، مما أوردنا بعضه فى أول بحث هذه المسألة .

الفصل الرابع

الزروع والثمار

اتخذ قانون الزكاة الباكستانى (رقم ١٨ لسنة ١٩٨٠) عنوانا له مصطلح : قانون الزكاة والعشر • وهذا هو ما نصت عليه المادة الأولى من الفصل الأول من هذا القانون • وعطف العشر على الزكاة يقتضى وجود نوع من التفريق بين هذين المصطلحين أحسته اللجنة التى تولت إعداد هذا القانون • فانصرفت الزكاة عندهم إلى زكاة النقود والحيوانات والمعادن وغيرها كما انصرف العشر بأحكامه التى تخصه إلى ما يمكن القول عنه بأنه ضريبة الأرض •

ويجد التفريق بين الزكاة والعشر أصله فى الفقه الإسلامى • إذ أثار بعض فقهاء الأحناف مشكلة علاقة العشر بالزكاة وسبب درجه ضمن مباحثها • ففى « العناية على الهداية » أن العشر إنما سمى زكاة على سبيل المجاز • ويضيف صاحب العناية إلى ذلك أن سبب تأخير العشر عن الزكاة « أنها عبادة محضة والعشر مؤونة (ضريبة) فيها معنى العبادة ، والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها [1] » •

ويفيد هذا النص أن هناك فرقا بين الزكاة والعشر ، حتى إنه سمى زكاة على سبيل المجاز لا على الحقيقة • ذلك أن الزكاة عبادة محضة وجبت بالنظر إلى دافعها • أما العشر فإنه مؤونة الأرض ، ويتقرر على الخارج منها بصرف النظر عما إذا كان دافعه مكلفا بالعبادة أو غير مكلف • ويتضح ذلك بالنظر إلى مذهب الأحناف فى تكليف الصبيان والمجانين والمكاتبين بدفع عشر الخارج من الأرض ، مع أنهم لا يرون الزكاة فى أموالهم •

---

(١) العناية مع شرح فتح القدير : ٢٤٢/٢ طبعة الحلبى .

يقول السرخسى فى هذا : « وإذا كانت الأرض لمكاتب أو صبى أو مجنون وجب العشر فى الخارج منها عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : لا شىء فى الخارج من أرض المكاتب . والعشر عنده قياس الزكاة لا يجب إلا باعتبار المالك . أما عندنا فالعشر مؤونة الأرض النامية كالخراج ، والمكاتب والحرفيه سواء ، وكذلك الخارج من الأراضى الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيها العشر عندنا . وعند الشافعى رحمه الله تعالى : لا يجب إلا فى الموقوفة على أقوام بأعيانهم فإنهم كالملاك أما الموقوفة على أقوام بغير أعيانهم فلا شىء فيها [1] » .

ويتضح اختلاف العشر عن الزكاة فى الفقه الحنفى فى أمر آخر . إن الدين يؤثر فى وجوب الزكاة بنسبته عندهم ، ولكنه لا يؤثر فى العشر على مذهبهم . ففى المبسوط أيضا : « وإذا أخرجت الأرض العشرية طعاما وعلى صاحبها دين كثير لم يسقط عنه العشر ، وكذلك الخراج . لأن الدين يعدم غنى المالك بما فى يده ، وقد بينا أن غنى المالك غير معتبر لإيجاب العشر [2] » .

وبعبارة أخرى : إن الزكاة واجبة عند الأحناف على المسلم الغنى فى بعض أمواله على حين يجب العشر أو نصفه فى الخارج من الأرض العشرية ، مثلما وجب الخراج فى الأراضى الأخرى التى صارت للمجتمع المسلم ملكية عامة والتى تركها المسلمون فى أيدى أهل الذمة يزرعونها ويؤدون ما عليهم من خراجها .

لربما كان هذا كله فى ذهن صاحب العناية حينما قرر أن إلحاق العشر بالزكاة على سبيل المجاز لا على الحقيقة ، وأنه متأخر عنها لعدم تمحضه للعبادة تمحضها .

ولكن أراد بعض فقهاء الأحناف إضافة العشر إلى الزكاة على سبيل

---

(١) المبسوط : ٣/٤

(٢) المبسوط أيضا : ٣/٤

الحقيقة . ويستحضرون استدلالهم على رأيهم هذا من قول أبى يوسف ومحمد فى اشتراط النصاب والبقاء (الذى يقابل اشتراط الحول) لوجوب العشر أيضا . وينقل ابن الهمام هذا الرأى ، وعبارته : « قيل تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما (أبو يوسف ومحمد) النصاب والبقاء بخلاف قوله » (أبو حنيفة) . ويتفق ابن الهمام مع أصحاب هذا الرأى فى إلحاق العشر بالزكاة ، ولكنه يختلف معهم فيما استدلوا به . إذ يرى أن إلحاق العشر بالزكاة لمجرد الاشتراك فى النصاب وبقاء ما يجب فيه العشر من الزروع والثمار إلحاق ضعيف ، فإن أبا حنيفة لم يشترط فى وجوب العشر بلوغ الخارج من الأرض مقدار النصاب ، كما أنه لم يشترط فى الثمرة الخارجة أن تكون مما يبقى ويدخر ، ولذا أوجب العشر فى الفواكه والخضروات . وبدلا من ذلك راح الكمال بن الهمام يبحث عن أساس آخر يبنى عليه اشتراك العشر والزكاة ، وهذا هو الذى وجده فى مبدأ اشتراكهما فى المصارف العامة التى حددها الشرع . وعبارته فى هذا : « قيل تسميته (العشر) زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء . بخلاف قوله ، وليس بشىء ، إذ لا شك فى أن المأخوذ عشرا أو نصفه زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة ، وغاية ما فى الباب أنهم اختلفوا فى إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها ، وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة [1] » .

وهذا الذى ذهب إليه الكمال بن الهمام من الاتفاق بين العشر والزكاة وانعدام مشروعية التساؤل عن العلاقة بينهما بحجة اشتراكهما فى المصارف أمر غير مسلم به . فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن ما تجمعه الدولة منه (ومن صدقة الأموال الظاهرة عموما) من حقوق بيت المال عكس زكاة الأموال الباطنة التى يصح لأربابها إخراج زكاتها فى أهلها . ويخالف الشافعى فى هذا فيرى أن العشر قياسا على زكاة الأموال الباطنة ليس من حقوق بيت المال وإنما هو حق الفقراء والمساكين . ويحكى الماوردى هذا الخلاف بقوله :

---

(١) فتح القدير ٢٤٢/٢ الحلبى .

« وأما الصدقة فضربان : صـــدقة مال باطن فلا يكون من حقوق بيت المـــال ، لجـــواز أن ينفرد أربابه بإخراج زكاته فى أهله • والضرب الثانى صدقة مال ظاهر كأعشار الزروع والثمار وصدقات المواشى • فعند أبى حنيفة أنه من حقوق بيت المـــال ، لأنه يجوز صرفه على رأى الإمام واجتهاده ولم يعينه فى أهل السهمين • وعلى مذهب الشافعى لا يكون من حقوق بيت المـــال ، لأنه معين الجهات عنـــده ، لا يجوز صرفه على غير جهاته ، لكن اختلف قوله هل يكون بيت المـــال محلا لإحرازه عند تعذر جهاته ؟ فذهب فى القديم إلى أن بيت المـــال إذا تعذرت الجهـــات يكون محلا لإحرازه فيه إلى أن توجد لأنه كان يرى وجوب دفعـــه إلى الإمام ، ورجع فى مستجد قوله إلى أن بيت المـــال لا يكون محلا لإحرازه استحقاقا ، لأنه لا يرى فيه وجوب دفعه إلى الإمام ، وإن جاز أن يدفع إليه فذلك لم يستحق إحرازه فى بيت المـــال وإن جاز إحرازه فيه [١] » •

إن مذهب الشافعى أن بيت المـــال ليس جهة استحقاق العشر أو نصفه ، بناء على ما ذهب إليه من تعين جهـــات استحقاقه التى تتمثل فى جهات مصارف الزكاة المحددة بالشرع • أما إحرازه فقد ذهب فى الجديد أيضا إلى أن بيت المـــال لا ينوب عن هذه الجهات عند عدمها فى استحقاق أخذه وإنما فى جواز إيداعه إلى أن توجد مصارفه • أما أبو حنيفة فقد ذهب على العكس منذلك إلى أن بيت المـــال جهة استحقاق العشر الذى يوزعه الإمام فى مصالح الفقراء وغيرهم من المصالح العامة للمسلمين • وباختصار ، إن مصرف العشر عند الشافعى مصرف الزكاة على حين أنه عند أبى حنيفة يشمل مصارف الزكاة وغيرها من المصارف العامة • وهذا هو الذى يلحظه المـــاوردى من مذهب أبى حنيفة حينما يقرر أن « مصرف العشر والخراج عنده مشترك [٢] » •

وقد قاد الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى فى تحديد طبيعة العشر بالنظر لمصارفه إلى خلاف فى مسألة إدارية على قدر كبير من الأهمية •

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ٢١٤

(٢) السابق : ص ٢١٧ ، ٢١٢ ، ٢١٣

ويتمثل ذلك فى محاسبة العمال . ويتفق المذهبان على وجوب رفع عمال الخراج حسابهم إلى رئيس الديوان الذى يجب عليه بدوره محاسبتهم على صحة ما رفعوه . لأن الخراج لا يصح الإنفاق منه فى أية مصلحة من مصالح المسلمين العامة إلا بإذن الإمام ورأيه . أما عمال العشر فعنـد الشافعى أن رفع الحسـاب إلى كاتب الديوان غير واجب عليهم ، لأن مصارفه محددة عنده بتحديد الشرع ، وعليـه يحق لهؤلاء العمـال أن يصرفوا منه فى هذه المصارف . أما أبو حنيفـة فقد أوجب عليهم رفع الحساب وأوجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه إليه ، كما أوجب على ولى الأمر مراجعة هذه الحسابات فى النهاية إن استراب فى شىء منها[1] .

ومن كل ذلك يتضح أن هذا الذى ركن إليه الكمال بن الهمام فى اتحاد مصرف العشر والزكاة ليس حاسما فى إنهاء كل أثر للمغـايرة بين العشر والزكاة ، فقد رأينا أن الشافعى يميل إلى اتحاد مصرفهما على حين ذهب أبو حنيفة إلى عدم اتحاده ، بل إنه يذكر أن من حق الإمام الصرف منه فى المصالح العامة مثل رواتب الموظفين وأجور عمال الدولة إن رأى ذلك باجتهاده . وليس له التصرف فى أموال الزكاة الأخرى برأيه واجتهاده فمصارفه عنده ــ مثل الشافعى ــ محددة بتحديد الشرع .

وأجمل ما سبق فى النقاط التالية :

١ ــ العشر ضريبة أو زكاة تفرض على الخارج من الأرض ، بصرف النظر عن مالكها ، وعن غناه أو فقره .

٢ ــ محل استحقاقه بيت المـال فى المذهب الحنفى ، ويصرف منه عند فقهاء هذا المذهب فيما يراه الإمام من مصالح المسلمين المختلفة . ولذا لو قال صاحب الأرض عند مطالبة السـاعى به : « قد أديت

---

(١) السابق .

العشر إلى المساكين لم يقبل قوله ، وإن حلف على ذلك ، لأن حق الأخذ فيه إلى السلطان [١] » .

٣ ــ العشر زكاة تقابل الخراج الواجب على رقاب الأرضين التى تركها المسلمون لأهل الذمة . وإنما دخل فى الزكاة بسبب اعتبار الشرع إياه كذلك ، لا بسبب الاشتراك فى النصاب أو البقاء على ما ذهب إليه صاحبا أبى حنيفة ، ولا بسبب اشتراكهما فى المصارف على ما ذهب إليه ابن الهمام .

٤ ــ هناك بعض أوجه الخلاف بين زكاة العشر وزكاة غيره ، لأسباب ترجع إلى وضعه فى الشرع وطبيعته . وأهم أوجه الخلاف عدم اشتراط الحول ، بل يتكرر الوجوب بتكرر الخارج من الأرض ، ولو كان ذلك فى السنة الواحدة . ومنها عدم اعتبار الغنى ، فلو كان الخارج من الأرض لا يفى بدين صاحبها وجب عليه العشر أيضا . ومنها أن أنواع الزكوات الأخرى أقرب إلى أن تكون مفروضة على رؤوس الأموال ، على حين نجدها هنا فى الدخل أو الناتج من الأرض . وهناك خلاف آخر فى نسبة المأخوذ ، لقد كانت النسبة التى أوجبها الشرع فى رؤوس الأموال السابقة ربع العشر ، وهنا أوجب الشرع نسبة أعلى قدرها بنصف العشر أو العشر .

* * *

والدليل على وجوب زكاة الزروع والثمار قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد [٢] » . ففى هذه الآية يأمرنا الله بالإنفاق من كل ما ينعم به علينا من الرزق ، سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد

---

(١) المبسوط : ٨/٣

(٢) ٦٢/٣

منه فى سبيله وابتغاء مرضاته . وقد اختلف فى تعيين الانفاق المـأمور به هنا ، فقيل : هو خاص بالزكاة المفروضة ، وقيل خاص بالتطوع ، وقيـل يعمهما ، إذ لا دليل على التخصيص . وهو الذى يرجحه محمد رشيد رضا فى تفسير المنار [1] . ومع هذا الاختلاف تدل الآية بوضوح على الإنفاق مما أخرج الله لنا من الأرض مطلقا بالمقدار الذى حددته السنة فى الزكاة المفروضة ، فإذا فعل المؤمن ذلك فقد امتثل للأمر الشرعى ، ويزيد امتثاله إذا زاد عن هذا المقدار وأخرج فى صدقة التطوع . وبعبارة أخرى إن ورود الآية على هذا العموم يصرفها إلى الزكاة المفروضة أولا ، ولا يتصـور امتثال الإنفاق المـأمور به فى أداء صدقة التطوع إلا بعد أداء الواجب .

وفى آية أخرى يقول الله تعالى : « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده [2] » . والمعروشات هى المرتفعة عن الأرض من الكروم مثـلا ، وغيرها ما كان منبسطا على الأرض ، والزرع هو النبات الذى يكون بحرث الناس ، وهو عام لكل ما يزرع . وقد جاءت هذه الآية فى مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده ، ولذا بدأت بذكر ما يطيب طعمه وقدمته على ما تزيد حاجة الناس إليه من الزروع والأقوات . ويفيد قوله تعالى : « كلوا من ثمره إذا أثمر » إباحة الأكل من الزروع والثمار قبل إفراز حق الفقراء والمساكين بدليل قوله بعده : « وآتوا حقه يوم حصاده » . أى أن الحصاد وقت وجوب حق الفقراء والمسـاكين وغيرهم ، ولكن يباح الانتفاع به قبل ذلك . ويكاد يتعين تفسير الآية على هذا النحو .

ويفصل معنى الآية مجاهد فيما يروى عنه بقوله : « إذا حصـدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل ، فإذا طيبتـه وكومته فحضرك

---

(١) البقرة : ٢٦٧

(٢) الأنعام : ١٤١

المساكين فاطرح لهم منه ، فإذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وإذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فإذا جذذته (أى قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه ، فإذا جمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته [1] » .

والآية على هذا التفسير فى الزكاة الواجبة وصدقة التطوع . وينازع فى ذلك بعض المفسرين ويذكرون أنها فى صدقة التطوع ، ويعبر سعيد بن جبير عن هذا الرأى بقوله : « كان هذا قبل أن تنزل الزكاة : الرجل يعطى من زرعه ويعلف الدابة ويعطى اليتامى والمساكين ويعطى الضغث . يعنى أن هذا الأمر (وآتوا حقه) فى الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة . ويؤيده أن السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة [2] » . لكن قوله « حقه » يفيد الإلزام والوجوب ، ومعناه أن هذا النوع من التصدق كان واجبا بدون تحديد مقدار معين ، ثم إنه تحدد بعد ذلك بسنة النبى صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة إلى المدينة .

وبهذا المعنى يجب أن نفهم دعوى النسخ التى رواها بعضهم فى هذه الآية . لقد روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) أنها منسوخة بالعشر ونصف العشر . وهذا ما رواه ابن أبى شيبة عن عطية العوفى وسفيان والسدى . ومرادهم بالنسخ هنا معناه العام الذى يزيد على معناه الاصطلاحى ليشمل تقييد المطلق وتخصيص العام .

وهكذا تدل الآية على وجوب زكاة الزروع والثمار ، سواء بعموم دلالتها قبل تخصيصها أو بعد أن بينت السنة النبوية مقدار حق الله تعالى الذى يتعين إخراجه فى المصارف الشرعية للزكاة عند التمكن من ذلك بعد الحصاد الذى يعادل معنى الجنى هنا لا مجرد الجز والقطع .

وقد تولت السنة بيان مقدار الواجب فى زكاة الزروع والثمار ، ففى البخارى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « فيما سقت

---

(١) ، (٢) تفسير المنار : ١٢١/٨

السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما سقى بالنضح نصف العشر [١] » .
وكذلك تولت السنة تحديد النصاب فقد أورد البخارى عن سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ليس فى أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا فى أقل من خمسة من الإبل الذود صدقة ، ولا فى أقل من خمس أواق من الورق صدقة [٢] » .

وقد أورد أبو عبيد القاسم بن سلام كثيرا من الروايات [٣] والآثار ، وكلها تقطع بوجوب زكاة الزروع والثمار ، مع التفريق فى نسبة الواجب أخذه منها بين ما يروى بمجهود وما لا يحتاج إلى مشقة فى ريه ، على النحو الذى وضحه حديث ابن عمر السابق .

* * *

وسبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج تحقيقا لا تقديرا ، بخلاف الخراج الذى كان سبب وجوبه مجرد التمكن من الزراعة ، ويجب عليه الخراج ولو لم يزرعها ، أما العشر فلا يجب على صاحب الأرض إلا إذا زرعها وخرج الناتج منها بالفعل [٤] .

ولا يشترط أبو حنيفة شيئا فى هذا الناتج ، فكل ما أخرجته الأرض من قليل أو كثير العشر أو نصفه ، سواء بلغ مقداره النصاب أو لم يبلغ ، وسواء كان هذا الناتج مما يدخر ويبقى أو لا يدخر ولا يبقى ، ففى الخضروات والفواكه وغيرهما أيضا العشر أو نصفه حسب أسلوب الرى [٥] . ويختلف الصاحبان فى هذا مع أبى حنيفة ، ومذهبهما اشتراط النصاب وأن يكون الناتج مما يدخر ويبقى .

---

(١) فتح البارى : ٩٠/٤
(٢) السابق : ٩٣/٤
(٣) الأموال : ٥٦٧ وما بعدها .
(٤) فتح القدير : ٢٤٢/٢
(٥) الهداية مع فتح القدير : ٢٤٢/٢

ويوضح السرخسى الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه بقوله : « الأصل عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن كل ما يستنبت فى الجنان ويقصد به استغلال الأراضى ففيه العشر : الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران ، والورد والورس فى ذلك سواء ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنه ، وقد روى أنه حين كان واليا على البصر أخذ العشر من البقول من كل عشر دستجات دستجة . وأخذ فيه أبو حنيفة بالحديث العام : ما سقت السماء ففيه العشر . وما أخرجت الأرض ففيه العشر . وكان يقول : العشر مؤونة الأرض النامية كالخراج ، فكما أن هذا كله يعد من نماء الأرض فى وجوب الخراج فكذلك فى وجوب العشر ..

« والأصل عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أن ما ليست له ثمرة باقية مقصودة فلا شىء فيه كالبقول والخضر والرياحين ، إنما العشر فيما له ثمرة باقية مقصودة . واحتجا فيه بحديث موسى بن طلحة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى الخضروات صدقة[1] » .

ومع اتفاقهما على هذا الأصل نراهما يختلفان فى اعتبار بعض المحاصيل . فالحناء مثلا يجب فيها العشر أو نصفه عند أبى يوسف ، لأنه ينتفع بها انتفاعا عاما ، ولم يوجب فيها محمد بن الحسن شيئا ، لأنها من الرياحين عنده . وفى الثوم والبصل روايتان عن محمد بن الحسن ، قال فى إحدى الروايتين : هما من الخضر فلا شىء فيهما ، وفى الرواية الأخرى قال : يقعان فى الكيل ويبقيان فى أيدى الناس من حول إلى حول فيجب فيهما العشر .

لقد نظر أبو حنيفة إذن إلى نماء الأرض ، وأوجب فى كل ما خرج من نمائها العشر . أما الصاحبان فقد نظرا لى أن الزكاة إنما وجبت لمنفعة الفقراء ، وقدرا أن هذه المنفعة لا تتحقق إلا فى بعض المحاصيل دون بعضها الآخر ، وكان أصلهما الذى اعتمدا عليه لوجوب العشر تحقق الادخار ،

---

(١) المبسوط : ٣٥٢/٣

لأنه الذى يتميز به منفعة الفقراء ، أما ما لا يدخر من المحاصيل فيبدو أن أبا يوسف ومحمدا لم يوجبا الزكاة فيها لأسباب تتصل بطبيعة زراعة هذه المحاصيل . وهذا هو الذى نستنتجه مما يقرره السرخسى عن مذهبهما فى الخضروات والرياحين ، وقوله فى هذا : « وإنما يجب حق الله تعالى فيما يعز وجوده فيناله الأغنياء دون الفقراء كالسوائم ومال التجارة ، فكذلك هنا : ماله ثمرة باقية يعز وجوده ، أما الخضروات والرياحين فتافهة عادة ، ولهذا أوجبنا فى الزعفران ولم نوجب فى الورس والوسمة ، لأنهما لا ينتفع بهما انتفاعا عاما [1] » .

هكذا يرجح السرخسى مذهب الصاحبين ويرى عدم تعلق الزكاة بالخضروات والرياحين لأنها تافهة عادة ، وينالها الأغنياء والفقراء . ويومىء هذا إلى أسلوب زراعة الخضروات فى عهد السرخسى وغيره حيث لم تكن تزرع بطريقة اقتصادية تدر دخلا كبيرا ، ويشبه ذلك ما كان عليه الحال فى الريف المصرى من خمسين سنة مثلا ، حين كانت الزراعات الاقتصادية منحصرة فى الحبوب والقطن وغيرهما ، مأا الخضروات فلم تكن من هذه الزراعات التى تدر دخلا ، وبعبارة السرخسى كانت تافهـة عادة ومتاحة للغنى والفقير ، أما الآن فقد تغير الحال وأصبحت زراعة الخضروات أكثر إدرارا للدخل من غيرها ولم تعد تافهة عادة ولا متاحة للغنى والفقير . وعلى ذلك يمكن القول بأن الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه خلاف يرجع إلى فهم الواقع وتدبره أكثر مما يرجع إلى كونه خلافا فى المبدأ .

لقد اتفقوا على أن الزكاة واجبة فى نمـاء الأرض ، ثم اختلفوا فى الخضروات وما يشبهها ، فرآها أبو حنيفة من نمائها وأوجب فيها الزكاة لذلك ، أما الصاحبان فنظرا إلى ما كان عليـه الواقع فى عصرهما ، ولم يرياها نماء فلم يوجبا فيها الزكاة ، وانتصر كثير من الأحناف لرأيهما ، حين وجدوا أن زراعة الخضروات مقصودة لدخلها فلم يوجبوا فيها الزكاة . أما فى العصر الحاضر فقد أصبحت الخضروات أكثر تحقيقـا للدخل من

---

(١) السـابق

غيرها ، وهذا سبب ميل معظم المعاصرين إلى رأى أبى حنيفة وإن لم يكن اختيارهم خارجا على أصل أبى يوسف ومحمد بالتحليل الذى قدمته هنا .

* * *

ومذهب مالك قريب من مذهب الصاحبين ، فهو ينظر إلى الاقتيات والادخار أيضا ، وعبارته : « والسنة عندنا فى الحبوب التى يدخرها الناس ويأكلونها أنه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك وما سقته العيون وما كان بعلا العشر وما سقى بالنضح نصف العشر .. والحبوب التى فيها الزكاة : الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والعدس والجُلْبان واللوبيا والجلجلان وما أشبه ذلك من الحبوب التى تصير طعاما [1] » . وقد نص فى الموطأ أيضا على وجوب زكاة الزيتون والتمر والعنب [2] . وقد جمع الخرشى الأصناف التى تجب فيها الزكاة فى المذهب المالكى وأوصلها إلى عشرين صنفا ، وعبارته : « واعلم أن الزكاة تجب فى عشرين نوعا ، فيدخل تحت قوله (المصنف) حب تسعة عشر : القطانى [3] السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسلة ، ويدخل أيضا : القمح والشعير والعدس والأرز والدخن والزبيب . ويدخل أيضا الأربعة ذات الزيوت ، وهى الزيتون والجلجلان أى السمسم وحب الفجل والقرطم ، فهذه تسعة عشر داخلة فى قوله : (حب) وتجب أيضا فى التمر ، فهذه عشرون . فلا تجب فى التين على المعتمد ولا فى قصب وبقول ولا فى فاكهة كرمان ، ولا فى حب الفجل ولا العصفر والكتان ولا فى التوابل وهو الفلفل والكزبرة والأنيسون والشمار والكمون والحبة السوداء ونحو ذلك [4] » .

---

(١) الموطأ : ١/٢٦٠.

(٢) الموطأ : ١/٢٥٩ وانظر المدونة : ١/٢٨٤

(٣) القطانية صنوف الحبوب من العدس والحمص والأرز وغيرها .

(٤) الخرشى : ٢/١٦٦

وهذا مذهب الشافعية أيضا ، وعبارة النووى : « مذهبنا أنه لا زكاة فى غير النخل والعنب من الأشجار ، ولا فى شىء من الحبوب إلا فيما يقتات ويدخر ، ولا زكاة فى الخضروات [١] » .

ولا يوجب أحمد بن حنبل الزكاة فى الخضروات والفواكه ، ويوجبها ـ فى أظهر الروايات عنه ـ فى كل ما ييبس ويبقى ويكال من الحبوب والثمار [٢] .

ويقابل آراء أئمة المذاهب رأى فقهى آخر يحصر زكاة الزروع والثمار فيما وردت فيه النصوص لا يزيد عنها :

ويروى أبو عبيد هذا الرأى فى كتابه « الأموال » عن بعض فقهاء الصحابة والتابعين ، منهم ابن عمر والحسن الذى روى عنه أنه : لا عشر إلا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب [٣] . وقد رأى الشعبى مثل ذلك ، فكان يقول : الصدقة فى البر والشعير والتمر [٤] .

ويذكر أبو عبيد الأساس الذى صدر عنه من قيدوا الزكاة فى هذه الأصناف بقوله : « فأما الذين لم يروا الصدقة إلا فى الحنطة والشعير والنخل والعنب فإنهم قصدوا قصد الأثر ، فاتبعوه ولم يعدوه إلى غيره بزيادة ولا نقصان ، وأما الذين زادوا فيها السلت والذرة خاصة فإنهم

---

(١) المجموع : ٥/٤٩٣ ومذهب الشافعية أن الزكاة فى النخل والعنب من الفواكه ، وفيما يزرعه الناس من الحبوب مما يدخر ويقتات ، ويشمل ذلك عندهم ، الحنطة والشعير والأرز (ونصابه عندهم عشرة أوسق حتى يعفى قشره من حساب النصاب) والعدس والدخن والباقلاء أو اللوبيا والحمص والأذرة والزيتون فى مذهب الشافعى القديم . انظر المنهاج ٢٣٨ والوجيز : ٩٠ ـ والأم : ٢/٩٠

(٢) المغنى : ٢/٦٩٢

(٣) الأموال : ٥٦٨

(٤) السابق : ٥٧٣

ذهبوا إلى أنهما من جنس الحنطة وإن كانت لها فضيلة عليهما فى الطعم [(١)] » .

ويرجح أبو عبيد هذا الرأى بقوله : « إلا أن الذى أختار من ذلك الاتباع لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه لا صدقة إلا فى الأصناف الأربعة التى سماها وسنها ، مع قول من قاله من الصحابة والتابعين ، ثم اختيار ابن أبى ليلى وسفيان إياه .

« وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم حين خص هذه (الأصناف الأربعة) بالصدقة وأعرض عما سواها : قد كان يعلم أن للناس أموالا مما تخرج الأرض . فكان تركه ذلك عندنا عفوا منه كعفوه عن صدقة الخيل والرقيق . وإنما يحتاج إلى النظر والتشبيه والتمثيل إذا لم توجد سنة قائمة . فإذا وجدت السنة لزم الناس اتباعها [(٢)] » .

إننا مرة أخرى أمام هذا النوع من الخلاف المنهجى بين أصحاب الرأى الذين نظروا إلى ارتباط أحكام الشرع بعلل وغايات معقولة ، وأصحاب الأثر والحديث الذين يتوقفون عند موارد النصوص لا يزيدون عليها . ومع ذلك فإن ما تمسك به هؤلاء الذين يقيدون الزكاة فى هذه الأصناف الأربعة لا يسلم لهم به . فهو معارض أولا بعموم قوله صلى الله

---

(١) السابق : ٥٧٣

(٢) السابق : ٥٧٥ ويحكى ابو عبيد رأيا آخر اكثر تضييقا فى إيجاب العشر ، وعند اصحاب هذا الرأى انه لا يجب إلا فى التمر والقمح والشعير . وقد قال بهذا الرأى ابن حزم بعد ان تعقب آراء الفقهاء واقاويلهم فى اختصاص بعض اصناف معينة بايجاب العشر فيها مبينا عدم استنادهم فى تحديداتهم هذه إلى أصل شرعى .. أما تحديده هذه الأصناف الثلاثة فيستند فيه إلى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوساق تمر ولا حب صدقة » ، ففى الحديث ذكر التمر والحب على انه محل الصدقة ، ويفسر الحب فى الحديث بالحنطة والشعير . ولكن لا دليل له فى الحديث لأنه جاء لتحديد النصاب لا لبيان الأصناف التى تجب فيها الصدقة .. انظر المحلى : ٢٠٩/٥ ، ٢١٨

عليه وسلم : « ما أخرجت الأرض ففيه العشر ... » الخ ، كما أن صيغة الحصر التى استدلوا بها فيما روى عن معاذ بن جبل « أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب » لا تدل على عدم وجوب أخذ الزكاة من غيرها . وأخيرا فإن إسناد هذه الرواية ليس بصحيح ، والأمر على ما يقرره المحقق الكمال بن الهمام من أنه : « لم يصح فى هذا الباب شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم[1] » .

وإذا كانت السنة العامة أقوى من غيرها التى خصصت الزكاة بهذه الأصناف الأربعة فإن معناه أن رأى أبى حنيفة أقوى من رأى غيره الذى ذكر بعض التقييدات من الاقتيات والادخار . ويتفق ترجيح مذهب أبى حنيفة مع المعقول فإنه لا معنى لإيجاب الزكاة فى بعض أصناف المحاصيل دون بعضها الآخر ، فالعبرة بالنماء وربح صاحب الأرض ، وكل ما حقق له ذلك وجب عليه فيه شكر المنعم بإعطاء حقه . وليس هذا فحسب بل إنه الذى يتفق وما دل عليه أمره تعالى بالإنفاق مما أخرجت الأرض حلالا طيبا ، وبإيتاء حقه يوم حصاده .

* * *

وقد أخذ القانون الباكستانى برأى أبى حنيفة فى إيجاب الزكاة فيما تنتجه الأرض مطلقا ، فلم يقيد ذلك بمحصول دون محصول ، ولكنه عدل عن رأى أبى حنيفة إلى رأى الصاحبين والجمهور فى اشتراط النصاب لوجوب العشر .

ويستنتج ذلك مما نص عليه الفصل الثالث فى القانون من حصر أحوال عدم تقاضى الدولة الزكاة فيما يأتى :

---

(١) فتح القدير : ٢٤٢/٢

١ — إذا كان مالك الناتج من الأرض مستحقا للزكاة .

٢ — إذا قل الناتج من الأرض عن مقدار النصاب (خمسة أوسق من الحنطة (٩٤٨ كيلو جراما) أو قيمتها فى غيرها من المحاصيل الأخرى) .

وبهذا يبدو بوضوح أن هذا القانون قد أخذ برأى أبى حنيفة فى اعتبار كل أنواع المحاصيل خاضعة لاقتضاء الدولة الزكاة منها ، ولكن القانون لم يتابع أبا حنيفة فيما ذهب إليه من عدم اشتراط النصاب .

لقد قال أبو حنيفة بوجوب العشر فى القليل والكثير على ما تقدم ، ولم يتابعه فى هذا الذى ذهب إليه جمهور الفقهاء ، فاشترطوا بلوغ الناتج مقدار النصاب ، وهو خمسة أوسق .

وحجته فى ذلك عموم قوله صلى الله « ما أخرجت الأرض .. »

ويرد عليه الجمهور بحديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه البخارى والذى ذكرناه فيما سبق ، وقد جاء فيه : « ليس فى أقل من خمسة أوسق صدقة » .

ويوضح ابن القيم استدلال الفريقين ويوازن بينهما ، ليرفض رأى أبى حنيفة الذى « رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تقدير نصاب المعشرات بخمسة أوسق بالمتشابه من قوله : « فيما سقت السماء العشر وما سقى بنضح أو غرب فنصف العشر » .

ووجه استدلال أصحاب هذا الرأى أنهم قالوا هذا الحديث الأخير : « يعم القليل والكثير ، وقد عارضه الخاص ، ودلالة العام قطعية كالخاص ، وإذا تعارضنا قدم الأحوط وهو الوجوب » .

ويرد عليهم بقوله : « فيقال : يجب العمل بكلا الحديثين ، ولا يجوز

معارضة أحدهما بالآخر ، وإلغاء أحدهما بالكلية ، فإن طاعة الرسول فرض فى هذا وفى هذا ، ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من الوجوه . فإن قوله : (فيما سقت السماء العشر) إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه ، فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب . وأما مقدار النصاب فسكت عنه فى هذا الحديث وبينه نصا فى الحديث الآخر .

« فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير ما دل عليه ألبته إلى المجمل المتشابه الذى غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد ، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص .

« ويالله العجب كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون مختلفا فى الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب ، إذ ما من قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه ، بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة .

« ثم يقال : إذا خصصتم عموم قوله فيما سقت السماء العشر بالقصب والحشيش ولا ذكر لهما فى النص ، فهلا خصصتموه بقوله : لا زكاة فى حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق ؟

« وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلى الذى هو من أجلى القياس وأصحه على سائر أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة ؟ فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله فى مال إلا جعل له نصابا كالمواشى والذهب والفضة .

« ويقال أيضا : فهلا أوجبتم الزكاة فى قليل كل مال وكثيره عملا

بقوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) .. وبقوله صلى الله عليه وسلم : (ما من صاحب إبل ولا بقر لا يؤدى زكاتها إلا بُطِح لها يوم القيامة بقاع قرقر) ، وبقوله : (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار) ؟ وهلا كان هذا العموم عندكم مقدما على أحاديث النصب الخاصة ؟ وهل قلتم هناك تعارض بين مسقِط وموجِب فقدمنا الموجب احتياطا[1] » ؟

ولا تعنى هذه الأدلة الكثيرة القوية التى ساقها ابن القيم ضد رأى أبى حنيفة قوة رأى هذا الأخير ، ولكنها كانت مناسبة جيدة استغلها ابن القيم لإقرار قاعدة أصولية على قدر من الأهمية ، وهى علاقة النصوص الخاصة بالعامة . إننا مكلفون بالعمل بها جميعا . ولذا كان الواجب تخصيص العام بما يخصصه من النصوص .

وهنا كان مقصد الحديث العام توضيح نسبة الواجب بالعشر أو نصفه ، ولكن كانت دلالته غير المباشرة إيجاب الزكاة فى القليل والكثير ، ثم جاء الحديث الخاص لينص على أنه لا تجب الزكاة فى القليل ، وحدد أدنى ما تجب فيه الزكاة بخمسة أوسق ، فوجب حمل الأول على الثانى وتغليب الخاص على العام فى تحديد النصاب ، لدلالته المباشرة على هذا التحديد ، وقياسا على سائر أنواع المال المزكى التى قدر الشرع نصابها بنصوص خصصت العموم فى غيرها أيضا .

لقد خالف أبو يوسف ومحمد رأى أستاذهما أبى حنيفة ورأيا اشتراط النصاب لقوة دليل من اشترطه ، ولم يتابع أبا حنيفة من علماء مذهبه أحد ، فالفتوى فى المذهب برأى الصاحبين . وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد ابن حنبل وغيرهم ، ولذا لم يتردد القانون الباكستانى فى الأخذ بمذهب

---

(١) إعلام الموقعين : ٣٤٨/٢ وما بعدها .

الجمهور هنا ، فاشترط خمسة أوسق فى الحنطة وقيمتها — التى تعهد بالإعلان عنها كل عام — فى غيرها .

* * *

لقد قدر القانون النصاب بالأوزان الحديثة فذكر أن الخمسة أوسق تساوى (٩٤٨) من الكيلوجرامات ، فكيف توصل إلى هـذا التقدير ؟ وما صحة النتيجة التى انتهى إليها هنا ؟

وللإجابة على ذلك يجب أن نذكر اتفاق الفقهاء على أن الوسق ستون صاعا بصاع المدينة الذى أرشد النبى صلى الله عليه وسلم إلى أن المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة على ما سبق عند تقدير وزن الدرهم والدينار بالأوزان الحديثة . ومعنى ذلك اتفاق الفقهاء على أن النصاب ثلاثمائة صاع .

إن هذا الصاع مكيال ، فهل يمكن تحديد مقداره وزنا ؟

والواقع أننا لن نظفر بمعادله وزنا يثبت فى المكيل به دائما ، لتأثر الوزن بكثافة هذا المكيل ،و لهذا لما سئل مالك بن أنس عن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كم رطلا هو ؟ قال : المكيال لا يُرطَّل » . ومع ذلك فمن الممكن تحويله إلى وزن معين لمكيل خاص كالحنطة مثلا . إذ لم تمنع ملاحظة مالك السابقة من أن يقرر بنفسه معايرة أصوع المدينة وزنا حينما لاحظ اختلاف العراقيين مع أهل المدينة فى تقدير وزنه وبعدهم عن الصواب فى ذلك . والأمر باختصار : أننا لن نظفر بتقدير الصاع وزنا على نحو مطلق ، وإنما يمكن تقديره وزنا بالنظر إلى مكيل معين . وهو الذى اتجه إليه القانون الباكستانى حينما قدر وزن الأصوع الثلاثمائة التى تمثل النصاب بتسعمائة وأربعين وثمانية كيلوجرامات من الحنطة أو بقيمتها من غيرها من الزروع والثمار .

أما الصاع بالوزن فقد اختلف فيه العراقيون وأهل المدينة ، فذهب العراقيون إلى أنه ثمانية أرطال بغدادية على حين ذهب أهل المدينة إلى أنه خمسة أرطال وثلث • وإذا كان الرطل البغدادى يساوى بالجرامات ٤٠٨ فمعناه أن الصاع عند أهل المدينة ٤٠٨ جراما × $\frac{1}{3}$ ٥ رطلا يسوى ٢١٧٦ جراما • ويكون النصاب عندهم ٢١٧٦ جراما × ٣٠٠ صاعا يسوى ٦٥٢٫٨ كيلوجراما أو ٦٥٣ كيلوجراما بالتقريب •

أما الصاع عند العراقيين فهو ٤٠٨ جراما × ٨ أرطال ويسوى على هذا ٣٢٦٤ جراما والنصاب عندهم على هذا : ٣٢٦٤ جراما × ٣٠٠ صاعا = ٩٧٩٫٢ أو ٩٨٠ كيلوجراما بالتقريب •

نحن إذن أمام تقديرين للنصاب ، يقترب أحدهما وهو تقدير العراقيين من الطن ، على حين يقترب الآخر من ثلثى الطن •

ولترجيح أحدهما يلزم أن نذكر هذه الحقائق :

أولها : أن النبى صلى الله عليه وسلم أحالنا على مكيال أهل المدينة وهم أعرف به من غيرهم ، فيلزمنا اتباعهم فى تقدير كيلهم •

ثانيها : أن بعض أهل الكوفة قد اتفق مع أهل المدينة فى تقدير الصاع بخمسة أرطال وثلث ، يقول أبو يوسف : « والقول عندنا على هذا • والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم ، فالخمسة أوسق ثلاثمائة صاع والصاع خمسة أرطال وثلث [1] » •

ثالثها : التقت الدراسات الحديثة على تصويب تقدير أهل المدينة لوزن الصاع حنطة بخمسة أرطال وثلث بالرطل البغدادى • وهذا ما انتهى إليه على باشا مبارك الذى بحث الموضوع بحثا مستقصيا فى كتابه « الميزان

---

(١) الخراج لابى يوسف : ٦٣ المطبعة السلفية القاهرة : ١٣٤٦ هـ .

فى الأقيسة والأوزان » ، كما أن هذا ما انتهى إليه أستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس الذى أفرد حيزا مستقلا من كتابه : « الخراج فى الدولة الإسلامية » لبحث المكاييل والأوزان فى التاريخ الإسلامى . وعنده أنه لا مجال للشك فى صحة التقدير الذى انتهى إليه أهل المدينة ، لأنهم أعرف بصاعهم الذى ألزم به النبى صلى الله عليه وسلم حين قال : الكيل كيل المدينة . ويستدل على هذه النتيجة بشهادة الإمام مالك وإقرار أبى يوسف فى كتابه الخراج ، ويقول فى ذلك :

« فمن أعلم من الإمام مالك بالتقاليد المأثورة للمدينة ؟ وأى شهادة أكبر من شهادة الفقيه المجتهد أبى يوسف ، قاضى الخلافة ومستشارها الأول ؟ » .

ويضيف إلى ذلك : « ثم إن هذا التحديد للصاع هو الذى يتفق مع كل النسب التى حددت للوحدات الأخرى . وتبدو هذه النسب به معقولة ، مجارية لطبائع الأشياء ، بخلاف ما إذا فرض التحديد الآخر (تحديد العراقيين) ، فيلحظ حينئذ تفارق كبير وتجاوز لدائرة المعقول [1] » .

لكل هذا يبدو أن تقدير العراقيين قد جاوز الصواب وأن تقدير أهل المدينة الأقرب إلى الصحة ، ويترتب على هذا ضرورة مراجعة القائمين على القانون الباكستانى أنفسهم فى هذا الذى ذهبوا إليه حينما قدروا النصاب بتسعمائة وأربعين وثمانية من الكيلوجرامات .

ويسلم هذا التقدير الذى جاء فى القانون بصحة تقدير العراقيين . ولكنه لا يقدر الصاع بثمانية أرطال بغدادية تماما ، بل يرى أنها تزيد عن السبعة وتقترب من الثمانية . ويمكن معرفة ذلك بالضبط إذا قسمنا النصاب الذى حدده القانون على ثلاثمائة صاع ليخرج وزن الصاع ثم

---

(١) الخراج فى الدولة الإسلامية : ص ٣٠٢ وما بعدها .

نقسمه على وزن الرطل البغدادى بالجرامات ليخرج لنـــا من ذلك عدد الأرطال البغدادية التى توازن الصاع [١] .

والأولى أن يعود القانون إلى التقدير الذى ذهب إليه أهل المدينــة فى حساب نصاب الزروع بستمائة وخمسين وثلاثة من الكيلوجرامات لمـــا سقناه من أدلة فيما سبق .

* * *

ويقاس النصاب بهذا التقدير فى كل ما يكال أو يوسق من الحبوب وغيرها ، فالنصاب فيها خمسة أوسق أو ما يعادلهـــا وزنا أو كيلا (٦٥٣ كيلوجراما أو خمسون كيلة [٢]) . وإنما يجرى حساب الكيل أو الوزن بعد تنقية الناتج من كل ما لا يخزن به وبعد تجفيفه فى بعض أنواع الثمار التى لا تخزن إلا بعد هذا التجفيف . وقد نص الخرشى على هذا [٣] .

أما ما لا يوسق ولا يكال فقد اختلف الفقهاء فى حساب نصابه :

رأى أبو يوسف وجوب العشر إذا بلغت قيمة الناتج مما لا يوسق ولا يكال كالقطن مثلا قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق أو يكال كالأذرة فى بعض الأزمنة مثلا . وهكذا فلتقدير نصـــاب القطن الذى لا يجرى

---

(١) $\frac{٩٤٨}{٤٠٨ \times ٣٠٠}$ = ٧ أرطال وثلاثة أرباع رطل تقريبا .

(٢) أى أربعة ارادب وكيلتان بالكيل المصرى ، وهذا هو ما قرره الخرشى من علماء المالكية فى القرن الحادى عشر . وكان مبلغ الخمسة اوسق بأرادب القاهرة ستة ارادب ونصفا ونصف ويبة فى القرن الثامن ، ويعقب على ذكر ذلك بقوله : « ولما كان الكيل لا ينضبط لأنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ضبط المؤلف النصاب بالوزن لأنه لا يختلف ، ولذا قيل إن الكيل الآن كبر عما كان فى زمن سيدى عبدالله المنوفى (فى القرن الثامن) فالنصاب الآن أربعة ارادب وويبة فقط » الخرشى : ١٦٨/٢

(٣) السابق : ١٦٨/٢

حسابه بالكيل يجب النظر إلى نصاب غيره مما يكال وحساب قيمة أدناه فى القيمة بالنقود ، فإن بلغت قيمة الخارج من الأرض قطنا قيمة النصاب من ذلك أوجبنا فيه العشر .

وقدر محمد بن الحسن النصاب هنا بالنظر إلى خمسة أمثال أعلى ما يقدره به الناس عادة . ففى أيامنا مثلا يحسب الناس القطن بالقنطار ، ولهذا يكون النصاب عند محمد خمسة قناطير .

والحقيقة أن تقدير أبى يوسف أكثر انضباطا ومراعاة للعدالة ، لأنه لما لم يكن ممكنا إجراء النصاب الشرعى هنا بالأوسق الخمسة رجعنا إلى قيمته (النصاب) من جنس ما يتقدر بهذه الأوسق ، كعروض التجارة . وإنما ذهب إلى تقديرها بقيمة أدنى ما يوسق لأنه قد وجبت الزكاة فيه متى بلغ النصاب منه فأراد أبو يوسف طرد وجوب الزكاة فى غيره مما لا يوسق متى بلغت قيمته قيمة النصاب من أدنى ما يوسق[1] .

ويوافق الدكتور يوسف القرضاوى على ما ذهب إليه أبو يوسف ، ولكنه يرى أن يقاس النصاب لا بقيمة الأدنى مما يوسق ولكن بحساب الأوسط منه ، مثل الحنطة مثلا . وهذا هو الذى يقرره بقوله : « والرأى الذى اختاره هو اعتبار القيمة فيما لا يوسق ولا يكال . لأنه مال زكوى لم ينص الشارع على نصابه فاعتبر بغيره . وإذا كان لابد من اعتبار النصاب بغيره فليعتبر بقمية ما يوسق للنص عليه كما ذهب أبو يوسف . ولكنى أخالف الإمام أبا يوسف فى اعتبار القيمة بأدنى ما يوسق كالشعير والأذرة ونحوهما . فإنه وإن كان فيه رعاية لحظ الفقراء لا يخلو من إجحاف بأرباب الأموال . ولهذا أرى أن يقدر بأوسط ما يوسق من

---

(١) الهداية وفتح القدير : ٢/٢٤٦

المـكيلات ، لا بالأعلى ولا بالأدنى رعاية للطرفين : الفقراء والممولين معـا [١] » .

ويختلف ذلك الأوسط عنده باختلاف البلدان والأزمان ، فقد يكون فى بلد هو القمح ، ويكون فى آخر هو الأرز . وربما كان ذلك هو الاتجاه الذى أخذ به القانون الباكستانى حينما ذهب إلى اعتبار قيمة نصاب الحنطة فيما لا يوسق ولا يكال من المحاصيل ، ناصا على أن إدارة الزكاة العليـا ستصدر كل عام توجيها يبين هذه القيمة ليكون ذلك التوجيه أساسا فى أخذ العشور من هذه المحاصيل التى لا تكال .

لكن القانون قد أخطأ فى جانب آخر حينما ذهب إلى اعتبار هـذه القيمة أساسا لإيجاب العشر فيما يكال ويوسق من الحبوب أيضـا غير الحنطـة .

لقد نص على اعتبـار نصاب الحنطـة بالوزن الذى ذكره (٩٤٨ كيلوجراما) وظنه معادلا للأوسق الخمسة متابعا فى هذا رأى العراقيين ، ولكن كان من الواجب إجراء النصاب وزنا أيضا فيما يكال من الحبوب والمحاصيل . ويمكن القول بأنه لا دليل لاختيار القانون اعتبار قيمـة نصاب الحنطة فيما يكال من غيرها . ومع ذلك نظنه موفقا تماما فى اختيار القيمة لحساب النصاب فيما لا يكال من المحاصيل ، وفى اختياره قيمـة نصاب الحنطة ، لأن سعرها وسط بين سعر الأرز والشعير فى باكستان وغيرها .

* * *

ولكن : هل تضم المحاصيل المختلفة لحساب النصاب ؟

---

(١) فقه الزكاة : ٣٧٥/١

ينقل أبو عبيد أقوال الفقهاء فى ذلك فيذكر أن أهل العراق لا يرون ضم المحاصيل المختلفة لإكمال النصاب . وعبارته : « أما أهل العراق فليسوا يرون فى شىء من ذلك صدقة حتى يبلغ كل صنف على حياله خمسة أوسق فصاعدا ، ولا يرون ضم شىء من ذلك إلى غيره [١] » .

ويقابل هذا الرأى ما يرويه عن الإمام مالك فى ضم المحاصيل المختلفة لحساب النصاب ، ويجب العشر عنده متى بلغ المجموع من المحاصيل المختلفة لصاحب الأرض مقدار خمسة أوسق ، وقول أبى عبيد فى هذا : « إلا أن مالكا كان أشد فى ذلك قولا من الأوزاعى وأهل العراق أيضا . وذلك أنه كان يرى أن تضم أصناف الحبوب كلها بعضها إلاى بعض . فإذا بلغت معا خمسة أوسق زكاها [٢] » .

والحق أن العراقيين ليسوا جميعا على ما ذكره أبو عبيد من رفض ضم الحبوب إلى بعضها البعض ، فقد مال أبو يوسف إلى مذهب الإمام مالك فى ضم الأقوات والحبوب إلى بعضها البعض لحساب النصاب ، يقول « وإن أخرجت الأرض نصف خمسة أوسق حنطة ونصف خمسة أوسق شعيرا كان فيها العشر . وكذلك لو أخرجت قدر وسق من حنطة وقدر وسق من شعير وقدر وسق من أرز وقدر وسق من تمر وقدر وسق من زبيب وتم ذلك خمسة أوسق كان فى ذلك العشر . وإن نقص عن خمسة وسق وسق أو أقل أو أكثر لم يكن فيه العشر [٣] » .

وهكذا نرى أن شيخا كبيرا من شيوخ العراقيين قد ذهب مع مالك إلى ضم المحاصيل المختلفة إلى بعضها البعض لإيجاب العشر وحساب النصاب ، فلا يسلم هذا التعميم الذى أراد به أبو عبيد تغريب مذهب مالك وتشذيذه .

---

(١) ، (٢) الأموال : ٥٧١

(٣) الخراج : ٦١

وقد اجتهد القانون الباكستانى اجتهادا جديدا حين سلم بوجهة النظر التى ترى ضم المحاصيل المختلفة إلى بعضها البعض ، وإن أعفى مساحة معينة من الأرض لا تتجاوز ربع « أكر acre[١] » إذا زرعها صاحبها محصولا مختلفا عن المحصول الذى زرعه فى بقية أرضه • وربما أراد القانون بهذا التيسير على أصحاب الأرض الذين قد يزرعون هذه المساحة الصغيرة فيما يحتاجونه لاستهلاكهم الخاص • ويجد مثل هذا الاجتهاد تبريره فى ذلك الرأى الذى لا يرى ضم المحاصيل المختلفة إلى بعضها البعض لحساب النصاب[٢] •

* * *

أما مقدار الواجب فقد أرشدت نصوص الشرع إلى القاعدة فى ذلك • فقد أخرج البخارى وغيره حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وما سقى بالنضح نصف العشر[٣] •

ولذا لا يختلف الفقهاء على وجوب العشر فى كل ما كان يسقى بغير مؤونة ولا كلفة ، مثل أن يروى بالمطر أو السيح ، ومثله أيضا ما لا يروى مطلقا ، وهو العثرى الذى يشرب بعروقه • أما ما يروى بمجهود وكلفة مثلما هو حال الزراعة فى مصر ففيه نصف العشر •

ويبدو أن هذا حال الزراعة فى باكستان أيضا فقد أوجب القانون

---

(١) فدان انجليزى مساحته ٤٨٤٠ ياردة مربعة ، وبالأمتار ٤٣٥٦ مترا مربعا فيزيد عن الفدان المصرى بحوالى ١٦ مترا مربعا .

(٢) انظر الفصل الثالث من هذا القانون ، وما جاء فيه فى هذا انه : إذا زرع شخص اكثر أرضه بمحصول معين ثم زرع قطعة من أرضه لا تزيد عن ربع اكر بمحصول آخر فإن العشر لن يؤخذ من إنتاج هذه القطعة الصغيرة .

(٣) فتح البارى : ٩٠/٤

نصف العشر [١] ، لتجبيه الدولة جبرا من الزراع والفلاحين ، ثم ترك لهم حرية الزيادة عليه إلى العشر إن كان الرى بلا كلفة ولا مشقة ، كما جاء تحت رقم (٩) فى الجدول الثانى الملحق بالقانون .

وتثار هنا مشكلة ، خلاصتها فى سؤال : ما الحكم إذا سقى الزرع بعض العام بكلفة وبعضه الآخر بغير كلفة ؟

إذا كان الغالب رى الزرع بغير كلفة أو لم تعرف النسبة غلبنا إيجاب العشر .

أما إذا كان الغالب ريه بكلفة غلبنا إيجاب نصف العشر .

فإن تساويا وكان يروى بهذه مرة وبتلك أخرى أوجبنا المتوسط من العشر ونصفه وذلك ثلاثة أرباع العشر ، ويحكى فى هذا ابن قدامة الإجماع [٢] .

* * *

ولكن كيف تتأتى معرفة النصاب ومقدار ما يؤخذ عنه العشر ؟ أبكيل أو وزن بالفعل ؟ أم يمكن الاكتفاء بالخرص والتقدير ؟

روى البخارى عن أبى حميد الساعدى قال : « غزونا مع النبى صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك ، فلما جاء وادى القرى إذ امرأة فى حديقة لها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه : اخرصوا . وخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أوسق ، فقال لها : أحصى ما يخرج منها .. » ثم أتى تبوك ، وفى طريق عودته أتى هذه الحديقة وسأل صاحبتها : « كم

---

(١) انظر الفصل الثالث من هذا القانون .
(٢) المغنى : ٦٩٩/٢

جاء حديقتك ؟ قال : عشرة أوسق ، خرص رسـول الله صلى الله عليه وسلم ...[1] » •

هذا هو الاعتماد على أسلوب « الخرص » ـ ومعناه الحزر والتخمين ـ فى تقدير الواجب فى الزكاة • وقد جاء فى فتح البارى تعريفه بأنه : « حزر ما على النخل من الرطب تمرا » وتفسيره : « أن الثمار إذا أدركت من الرطب والعنب مما تجب فيه الزكاة بعث السلطان خارصا ينظر فيقول يخرج من هذا كذا وكذا زبيبا وكذا وكذا تمرا فيحصيه وينظر مبلغ العشر فيثبته عليهم ، ويخلى بينهم وبين الثمار ، فإذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر[2] » •

ويستند هذا الأسلوب إلى بعض المبادىء التى تؤسس للثقة بنتائجه إلى حد كبير : منها أن الزراع كثيرا ما يلجأون إليه لمجرد تقدير حساباتهم قبل الجنى لمعرفة دخولهم بطريق تقريبى • ومنها أيضا أنه الأسلوب الوحيد الذى يعتمد عليه التجار لشراء الثمار على أشجارها ، وقد نهى الشرع عن مثل هذا النوع من الشراء إذا لم يبد صلاحها أو إذا شرط المبتاع التبقية ، وأجازه فى غير ذلك ، ويدل هذا على جواز الاعتماد على التقدير للإحاطة بمقدار المبيع • • ومنها أيضا أن من الممكن الاستعانة ببعض الوسائل الأخرى للوصول إلى نتائج حقيقية وقريبة من الواقع جدا ، فمثلا يمكن حساب عدد الشجر فى جزء من الأرض وضربه فى مساحتها ليخرج العدد بالضبط ثم يمكن وزن ما يحمله الأعلى الأدنى من الشجر للتعرف على

(١) فتح البارى : ٨٧/٤ . ويعقب أبو عبيد بن سلام على هذا الحديث بعد أن يذكره بقوله : « إنما أمرها النبى صلى الله عليه وسلم بالإحصاء ـ فيما نرى ـ لتعلم انه كما فرض عليها ، فيكون أطيب لنفسها ، وليس ذلك أن يكون كان لارتياب منه فيما خرص صلى الله عليه وسلم » • الأموال : ٥٨٤

(٢) فتح البارى : ٨٦/٤

متوسط ما تحمله الشجرة من ثمار ، وبضرب هذا المتوسط فى عدد الشجر يمكن التعرف على مقدار الثمار بطريقة تقترب من الحقيقة .

وإذا أضفنا لهذا أنه ييسر على الممول والساعى فى الزكاة ويقلل من الوقت والنفقة فى معرفة الواجب فإن لنا أن نطمئن إليه فى تقدير الواجب وفرضه على أصحاب الزروع والثمار .

ولكن ينكر الأحناف مشروعيته ولا يرون جواز الاعتماد عليه لمعرفة الواجب فى الزروع والثمار مطلقا . فينصح أبو يوسف الخليفة هرون الرشيد بما من شأنه أن يرفع الظلامات عن الرعية وأهل الخراج بصفة خاصة . وفى هذا السياق يذكر له أنه لا يصح أن يأخذ شيئا من ريع الأراضى بالخرص[1] . وربما يشعر ذلك بالسبب الذى حمل الأحناف على عدم القول به . لقد كانت هناك ظلامات كثيرة فى أساليب جمع الدولة للواجب على الزراع والفلاحين من خراج وعشر . ولا شك فى أن منح العمال حرية فرض الواجب بالاعتماد على تقديرهم مما يفتح الباب فى مثل هذه الظروف لمزيد من الظلم ، وظنى أن الأحناف أرادوا إغلاق هذا الباب الذى قد يعتمد عليه عمال الخراج والعشور لإرهاق الناس بما لا يحتملون . وقد شغل أبو يوسف بتحقيق العدالة فى جباية الدولة ما على الناس من أموال ، ويتمثل هذا فى كثير من الإصلاحات التى طالب بها الخليفة وبخاصة فى الخراج ، ولذا وجدناه فى هذا السياق يطالب الخليفة بالعدول عن أسلوب الخرص . ولكن لو فطن أبو يوسف إلى ما يؤدى إليه استبعاد هذا الأسلوب من إرهاق الإدارات المالية للدولة وكثرة النفقات لعدل مطلبه إلى التشديد فى محاسبة العمال وإيجاد إدارة تستمع إلى شكاوى المزارعين من العمال على نحو يضمن عدم جور هؤلاء العمال فى التقدير ، حتى لا يحرم ما أحلته السنة النبوية .

---

(١) الخراج : ٥٩

ويقول الخطابى فى الإشارة إلى مذهب أصحاب الرأى فى ذلك: « أنكر أصحاب الرأى الخرص ، وقال بعضهم إنما كان يفعل تخويفا للمزارعين لئلا يخونوا لا ليلزم به الحكم ، لأنه تخمين وغرور ، أو كان يجوز قبل تحريم الربا والقمار » • ويرد الخطابى ذلك بأن « تحريم الربا والميسر متقدم ، والخرص عمل به فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم حتى مات ، ثم أبو بكر وعمر فمن بعدهم ، ولم ينقل عن أحد منهم ولا من التابعين تركه إلا عن الشعبى •• وأما قولهم إنه تخمين وغرور فليس كذلك بل هو اجتهاد فى معرفة مقدار التمر وإدراكه بالخرص الذى هو نوع من المقادير [1] » •

والحقيقة أن تشبيه الأحناف الخرص بالقمار غير صحيح ، فالخرص على ما قال الخطابى مجرد اجتهاد فى معرفة مقدار الثمار وتعيين الواجب فيه • وقد تتبع أبو عبيد بن سلام هذا الاحتجاج وأنكر بشدة كل وجه للشبه بين هذين الطرفين ، « فالقصد من الخرص قصد البر والتقوى ووضع الحقوق فى مواضعها ، والقمار إنما يراد به الفجور والزيغ عن الحق واجتياح الأموال بغير حلها • فكم بين هذين ؟ ومتى سوى الغى بالرشاد ؟ مع أن الذى جاء بتحريم القمار هو الذى سن الخرص وأباحه وأذن فيه ، فما (الذى) جعل قوله ههنا مقبولا وههنا مردودا [2] ؟ » •

وكذلك استدل بعضهم بأن مشروعية الخرص خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم لأنه كان يوفق من الصواب لما لا يوفق له غيره • وليس هذا بشىء أيضا ، فليس اتباع الناس النبى صلى الله عليه وسلم مقصورا على ما يوفقون فيه توفيقه ، وإلا لوجب على الناس كما يقول أبو عبيد أيضا : « ترك الاستنان بالنبى صلى الله عليه وسلم ، ولزمهم اجتناب أوامره

---

(١) فتح البارى : ٨٦/٤
(٢) الأموال : ٥٩٣

وأحكامه ، لأن العلم محيط بأن من يأتيه وحى السماء وأخبارها بعيد الشبه ممن يعمل على علم مغيب[١] » .

واللافت للنظر صمت كثير من مراجع الفقه الحنفى عن تناول هذا الموضوع مطلقا ، ولذا اضطررنا إلى تناول أدلتهم من غيرهم .

أما الشافعية والمالكية فإنهم يقيدون جواز الاعتماد على الخرص فى النخيل والكروم ، اتباعا للسنة من ناحية ومراعاة للمصلحة من ناحية أخرى . ويوضح الشافعى ذلك بقوله : « وأحسب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخرص النخل والعنب لشيئين : أحدهما أن ليس لأهله منع الصدقة منه وأنهم مالكون تسعة أعشاره وعشره لأهل السهمان » . وثانيهما : أن كثيرا « من منفعة أهله به إنما يكون إذا كان رطبا وعنبا لأنه أغلى ثمنا منه تمرا أو زبيبا ، ولو منعوه رطبا أو عنبا ليؤخذ عشره أضر بهم ، ولو ترك خرصه ضيع (الترك) حق أهل السهمان منه ، فإنه يؤخذ ولا يحصى فخرص والله تعالى أعلم وخلى بينهم وبينه للرفق بهم والاحتياط لأهل السهمان [٢] » من الفقراء وغيرهم .

وإنما قصروا الخرص عليهما مع أن السنة لا تنص على حصر العمل به فى ثمار النخيل والأعناب ، لأن سنة الخرص وردت فى الثمار ولم يكن فى الحجاز غيرهما ، وهذا هو ما يذكره الشافعى ، يقول : « وثمار الحجاز — فيما علمت — كلها تكون تمرا أو زبيبا إلا أن يكون شيئا لا أعرفه [٣] » .

---

(١) السابق .

(٢) الأم : ٢٧/٢

(٣) السابق وقد اورد مالك هذا المعنى فى الموطأ ايضا : ٢٥٨/٢ .. وقد رأى مالك والشافعى أن هذه علة الخرص ولذا منعوه فيما لا يأكل الناس من ثمره قبل الحصاد مثل الحبوب . بل يذهب مالك اكثر من ذلك إلى ترك اصحاب هذه الحبوب يؤدون زكاتها على النحو الذى يقررونه ، لا يسألهم احد زيادة عما دفعوه بطيب خاطر منهم .

ولكن إذا ثبت المبدأ ، وصح الاعتماد عليه فى معرفة الحقوق والواجبات فى ثمار النخيل والكروم فإنه يسوغ الاعتماد عليه فى غيرهما من الثمار الأخرى التى لم تكن معروفة فى الحجاز زمن النبوة وفى الزروع أيضا . ويبدو أن هذا كان مسلك الإدارة الأموية ، ففى كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام : « بعث مروان فلانا القرظى ليجمع خرص الحرث فأتى عثمان بن حنيف صاحب النبى صلى الله عليه وسلم يطلب زكاة حرثه . فقال له عثمان : أو قد فعلتموها . إنها لم تكن جزية قط [1] .. » .

ويسوق أبو عبيد هذا الأثر لينتصر لمذهبه فى أن الخرص لا يكون إلا فى النخل والعنب من الثمار ، وأنه لا يصح فى الحبوب . ووجه استدلاله أن غيره لم يقع فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا فى عهد خلفائه الراشدين ، وأن بدء خرص الحبوب كان فى أيام الأمويين ، فدل على عدم جوازه وصحة الاقتصار فى الخرص على النخيل والأعناب .

ومع ذلك فإن علينا أن نناقش هذا المقياس ، وألا نسارع إلى الحكم بفساد رأى فقهى لمجرد أن ظهوره قد تأخر عن الفترة النبوية أو الخلافة الراشدة ، فكثير من الأحكام الفقهية السديدة قد تأخر أكثر من هذا . وكذلك يجب ألا نحكم بفساد رأى تبنته الدولة الأموية ، لمجرد أنها تبنته . والأوفق اتباع هذا المبدأ الخالد : أن نعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال .

إن سنة النبى صلى الله عليه وسلم لا تفيد لا من قريب ولا من بعيد انحصار مشروعية الاعتماد على الخرص فى ثمار معينة ، ولا تدل على علة تحصره فى أشجار معينة ، وكل ما هناك أن النبى صلى الله عليه وسلم قدر زكاة بعض البساتين خرصا . وهكذا لا حجة لأصحاب الرأى الذى يحصر جواز التقدير بالخرص فى النخيل والأعناب .

---

(١) الأموال : ٥٨٥

ومن جهة أخرى نعرف الآن أن الخرص يمكن الاعتماد عليه فى معرفة مقدار الواجب فى كثير من الزروع والثمار ، توفيرا للجهد والوقت والنفقة ، وهذه هى الفائدة التى أرى أن الشرع أرادها من مشروعية الخرص ، وليس هذا أقل فى الاعتبار من الفوائد التى ذكرها الإمامان : مالك والشافعى • وعليه يصح الاعتماد على الخرص كلما كان محققا لهذه المصالح التى ذكرنا هنا •

وثمت أمر آخر ، وهو أن الشرع أجاز الاعتماد على القرائن بصفة عامة لمعرفة الحقوق وتقييد الواجبات ، كما أجاز الفراسة فى التوصل إلى استبانة الحقوق والواجبات والقضاء بين الناس ، والخارص يقوم بشىء من ذلك ويعتمد على القرائن المختلفة وعلى فراسته ، فإما أن نحكم بصحة الاعتماد على الفراسة والقرائن فى هذه الأمور معا ، أو نبطلها جملة • وقد أجاد ابن القيم حقيقة فى كتابه : « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » رسم الحجج والأدلة القاطعة بجواز الاعتماد على القرائن وصحح الاعتماد على الفراسة فى معرفة الحقوق ، ويدل هذا بشكل غير مباشر على صحة عمل الخارص فى الثمار والحبوب وغيرهما من المعشرات •

لقد ألمحنا من قبل إلى إجازة الشرع بيع الثمار على الشجر والزروع قبل حصادها بشروط معينة ، وهو يشترط العلم بمقدار المبيع • ولا بديل للبائع فى معرفة مقدار المبيع عن الخرص ، فإذا أجازه هنا قسنا عليه جوازه فى معرفة الواجب من الصدقة من باب أولى • وذلك لأن الزكاة مبناها على التساهل والتسامح بما يزيد عما فى المبادلات المالية • ويدل كل ذلك على صحة الرأى الذى انتهت إليه الإدارة الأموية •

إن الفكر الضريبى الحديث يعتمد على التقدير فى ربط الضريبة وفرضها فى أحيان كثيرة ، وتضطر الدول إلى الأخذ بهذا الأسلوب لما يؤدى إليه من تيسير الإجراءات وضمان حقوقها وخفض النفقات ، ويبدو

أنهذه الاعتبارات ذاتها كانت وراء قرار الدولة الأموية ببسط التقدير بالخرص إلى سائر أنواع الثمار والزروع التى كانت تجبى منها العشور •

إن أهم مشكلات الخرص احتمال وقوع الخارص فى خطأ التقدير فيزيد على الواجب • ولعلاج هذه المشكلة وردت الآثار بوجوب تحرى الخارص الإعفاء عن قدر من الزروع حتى لا يؤدى استقصاؤه إلى وقوعه فى احتمال الظلم وأخذ ما لا يحق له أخذه من أموال الناس • وتعين بعض هذه الآثار نسبة الثلث أو الربع حدا لهذا الإعفاء الذى يؤمن الخارص من الوقوع فى مثل هذا الظلم [١] • ومن ناحية أخرى قرر الفقهاء أن من حق الزارع التضرر من الخرص وحق مراجعته إن تيقن إجحاف الخارص به وفرضه عليه ما لم يكن يحق له أن يفرضه ، ويرد الخارص إلى الصواب إن كان غلطه فاحشا ، أما ذا كان خطؤه يسيرا فلا ينتقض حكمه الأول • وفى هذا يقول أبو عبيد :

« إذا كان الخارص مأمونا عالما فتحرى الصواب فزاد أو نقص فهو جائز على ما خرص • ويذهب مالك إلى أنه حكم واقع • قال أبو عبيد : وإنما وجه هذا عندى إذا كان الغلط مما يتغابن الناس فى مثله ويغلطون به • فإذا جاء من ذلك ما يفحش فإنه يرد إلى الصواب • وليس هذا بالمفسد لأمر الخرص • لأن مثل هذا الغلط الفاحش لو وقع فى الكيل لكان مردودا أيضا كما يرد فى الخرص ، إلا أن يكون ما زاد أو نقص بقدر ما يكون بين الكيلين فيجوز حينئذ [٢] » •

وهكذا يفرق أبو عبيد بين الخطأ اليسير الذى يماثل ما بين الكيلين

---

(١) الأموال : ٥٨٥ وما بعدها .

(٢) السابق : ٥٩٥

والخطأ الفاحش ، ويرد خرص الخارص بالثانى ولا برده بالأول • ومذهبه هذا غير مذهب مالك الذى لا يرد الخرص بأيهما •

وتقود كل هذه الأحكام إلى الثقة بالخرص وإمكان الاعتماد عليه لا فى النخيل والأعناب فحسب بل وفى غيرهما أيضا •

***

وقد أخذ القانون الباكستانى بما رجحناه من مسلك الأمويين فيما سبق ومن رأى أبى عبيد الذى سمح بحق الممول فى مراجعة الخارص ، ويبدو هذا فى مجموعة الأحكام التى أتى بهـا هذا القانون فى الفصـل الثالث منه •

وخلاصـة ما يقرره فى هـذا السياق أن من حق الزارع أن يقوم الواجب عليه ويحدده بنفسه ، ويحفزه القانون على التزام جانب الصدق والأمانة فى تقدير ما عليه بإعفائه ربع الناتج من الزكاة إذا طابق إقـرار الواقع ، وارتضته اللجنة المحلية لجمع الزكاة • ويبرر القانون هذا الاعفاء بأنه فى مقابل توفير هذا التقدير الأمين للنفقات التى تتحملها اللجنة إذا قامت بالتقدير بنفسها •

« أما إذا شكت اللجنة فى هذا التقدير الذاتى للواجب أو امتنع عن تقديم بياناته فى الموعد المضروب لذلك حق للجنة هذه القيام بتقدير الواجب وربطه على الممول لتجبيه منه بناء على المعلومات المتاحة لها والاعتبارات التى تظنها متصلة بتحديد الناتج والواجب فيه » • وإطلاق هذه المعلومات وتلك الاعتبارات على هذا النحو من شأنه أن يشمل الخرص والقرائن المختلفة عن طبيعة الأرض والظروف الزراعية المختلفة فى تقدير الواجب • والحقيقة أن تطبيق الزكاة يضطر الدولة إلى اللجوء إلى هذه الوسيلة ، وإلا تضخمت الأعباء الإدارية ونفقـات جمع الزكاة بشـكل يهددها باستنزاف أكثر

أموالها . ويجب وضع هذا الاعتبار فى الذهن عند الحكم على اللجوء إلى هذه الوسائل الإجرائية فى جمع الزكاة .

وعيب هذا الأسلوب أنه قد يجر إلى ظلم دافعى الزكاة فى سعيه للحفاظ على حقوق الفقراء . لكن هذا العيب يمكن علاجه إذا قررنا فتح الباب لقبول شكاوى دافعى الزكاة من هذا التقدير للواجب عليهم إذا أحسوا بعض الظلم فيه . ويمدنا الفقه الإسلامى بالأساس لذلك مما نقلناه من رأى أبى عبيد قبل قليل . وهذا هو الذى أخذ به القانون الباكستانى حينما حكم بأن على المتضرر أن يطلب إلى اللجنة مراجعة تقديرها فى مدة معينة وبأسلوب معين ، على أن يصير قرارها التالى نهائيا لا رجعة فيه ولا حق لأحد فى التظلم منه أو مساءلتها أمام أية جهة أخرى فيما قررته حتى لا تطول الإجراءات سدى ، وتضيع جهود اللجنة بغير هدى .

وأريد أن أذكر أخيرا أن من الممكن الاعتماد على الخرص بشروط خبرة وأمانة وعلم من توكل إليهم هذه المهمة — فى غير الزروع والثمار إن كان ذلك يوفر الوقت والمجهود والنفقات الإدارية المختلفة . لقد رفع الخليفة الثالث زكاة الأموال الباطنة إلى أصحابها ووكل إليهم أمر إنفاقها فى مصارفها . ولا يمكن الاطمئنان إلى هذا الأسلوب الآن فى تحقيق أداء أمين للزكاة فى مصارفها ، كما أنه لا يمكن الاطلاع على هذه الأموال فى مصادرها المختلفة التى يودعها الناس فيها فى كل الأحوال . ويمكن اللجوء إلى الخرص والقرائن المختلفة والمنبئة عن حالة الشخص المالية لتقدير الواجب عليه . والموازنة بين أضرار احتمال ظلم الممول أو ظلم الفقراء أو تعطيل الزكاة يجعلنا نكاد نختار الضرر الأول . إذ يمكن إيجاد علاج لهذا الضرر ، ويتمثل ذلك فى حقه فى مراجعة المربوط عليه أو الواجب فى ماله .

* * *

ووقت الخرص وقت صلاح الثمرة وطيبها . أما وقت وجوب أداء العشر فبعد ذلك . وهو محدد عند مالك بالحصاد بالفعل ، فلو هلك الثمر قبل حصاده وبعد خرصه لم يجب فيما هلك منــه شيء . يقول : « الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل يخرص على أهلها وثمرها فى رؤوسها إذا طاب وحل بيعه ، ويؤخذ منه صدقته تمرا عنــد الجذاذ . فإن أصابت الثمرة جائحة بعد أن تخرص على أهلها وقبل أن تجذ فأحاطت الجائحة بالثمر كله فليس عليهم صدقة ، فإن بقى من الثمر شيء يبلغ خمسة أوسق فصاعدا ، بصاع النبى صلى الله عليه وسلم ، أخذ منهم زكاته . وليس عليهم فيمــا أصابت الجائحة زكاة . وكذلك العمل فى الكرم أيضا [1] » .

إن الوجوب محدد عنده بالحصاد بالفعل وقبله لا يجب شيء . أما الأحناف فقد اختلفوا فى تحديد وقت الوجوب : فذهب أبو حنيفة إلى تحديده : بمجرد صلاح الثمرة وإمكان الانتفاع بها . فلو أكل شيئا منها منذ هذا الوقت أو أطعم غيره وجب فيما استهلكه على هذا النحو الزكاة . وعند أبى يوسف : مجرد استحقاق الزرع الحصاد ، فإن تباطأ فى حصاده بعدما بلغ الحصاد ثم أكل منه شيئا ضمن زكاته فيمــا استهلكه . وقال محمد : لا يضمن ما لم يحصد بالفعل ، فإنحصده ثم أكل منــه شيئا أو أطعم غيره أو تصرف فيه أو فى بعضه أى تصرف بعد هذا ضمن مقــدار زكاته [2] .

* * *

ولا يتوقف وجوب العشر فى الناتج من الأرض على اختصاص أحد بملكيته عند الأحناف ، ولذا يجب العشر فى الثمار والزروع التى لا مالك لها من آحاد الرعية مما ينبت بدون معالجة أو فى المناطق النائية عن العمران ،

---

(١) الموطأ : ٢٥٩/١

(٢) ابن عابدين : ١٣١/٢

والشرط عندهم حماية الإمام لمثل هذه الزروع ، وإلا كان مباحا لا زكاة فيه . ويتصل بهذا أنهم أوجبوا العشر فى أرض الوقف والصغير والمجنون والمدين ولو أحاط الدين بالناتج من الأرض ، وكذا يجب عندهم فى الناتج من أرض المكاتب والعبد المأذون له بالتجارة . والعلة أن العشر مؤونة الأرض النامية والضريبة على إنتاجها بصرف النظر عن حال مالكها وصفته [١] . أما الشافعى فلا يوجب العشر فى الأرض الموقوفة ولا فى أرض المكاتب ، وحجته أن العشر نوع من الزكاة يجب على من وجبت فى ماله . ويجب العشر عنده فى أرض الصبى والمجنون والمعتوه لأن الزكاة واجبة فى أموالهم [٢] .

وقد اختلف فقهاء الصحابة والتابعين فى زكاة الأرض الموقوفة وما يتبعها من أموال منقولة ، كما اختلفوا فى زكاة ما رصده أصحابه للفقراء . ويحكى أبو عبيد خلافهم فى هذا بقوله :

« إذا كانت الأرض التى يحتاج إلى خرصها وأخذ صدقتها موقوفة وتكون الماشية على تلك الحال وقفا فى السبيل ـ أو الصامت من المال ـ فإن فى ذلك أقوالا :

سئل « سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد عن نخل جعلت رقابها صدقة : هل تخرص مع النخل ؟ فقالا : نعم » .

وسأل رجل ابن عباس رحمه الله : « إنى جعلت عشرا من الإبل فى سبيل الله فهل على فيها زكاة ؟ » فقال : لا . « كل ما لا يحمل على ظهره

---

(١) الفتاوى العتابية أو جامع الفقه للعتابى (ت ٥٨٦ هـ) ص ٣٢٥ نقلا عن :

Mohammadan Theories of Finance. by : Aghnades, P. 269.

وانظر أيضا المبسوط : ٣/٥٢

(٢) الأم : ٢/٢٣ وما بعدها .

ولا ينتفع بضرعه ولا يصاب من نتاجه فلا زكاة فيه » • وهذا رأى أبى هريرة وابن عمرو أيضا •

ويعقب أبو عبيد على ذكر هذا بقوله : « وإنما وجه هذا عندى أن الذى أسقط الزكاة عنه ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وابن شهاب أن يكون ذلك المـال موقوفا على أهل الحاجة والمسكنة مشترطا ذلك فى المـال ، لأنه إن أخذت منه الصدقة فإنما توضع فى مثل هؤلاء • فأما إذا كان المـال موقوفا على قوم بأعيانهم فحكمه حكم سائر الأموال • وكذلك الأرض التى أفتى فيها القاسم بن محمد وسالم [1] » •

وبهذا التفصيل بين نوعى الوقف يجمع أبو عبيد وجهات النظر التى تبدو متعارضة • ويتحصل من هذا وجوب العشر فى أرض الصغير والمجنون باتفاق بين أبى حنيفة والشـافعى • وفى أرض الوقف إذا كانت لأقوام بأعيانهم يسلكون ثمرتها • أما إذا كانت موقوفة على الفقراء فلا معنى لإيجاب العشر فيها لأنه يعود إليهم إن أخذناه منها على ما ذكر أبو عبيد •

***

ثم إذا دفع أرضه لغيره إعارة أو إجارة فهل تكون الزكاة على المـالك أو على هذا الغير الذى يملك الناتج من هذه الأرض ؟

مذهب أبى حنيفة وجوب العشر على المؤجر ، لا على المستأجر ، سواء قل العشر أو زاد عما أخذه من أجرة الأرض • لأن وجوب العشر مقابل منفعة الأرض ، وهو قد باعها نظير مبلغ معين فيلتزم بمئونتها مما أوجبه الشرع فيها ، وهو العشر • وقال أبو يوسف ومحمد بوجوب العشر على المستأجر ، لأنه إنما وجب فى الناتج من الأرض ، ويملكه المستأجر ، فيجب على من يملكه • ومثله المستعير أيضا • ويوافقهما أبو حنيفة فى

---

(١) الأموال : ٥٩٥ •

إيجاب العشر على المستعير ، لأنه قد امتلك منفعة الأرض بدون مقابل ، فلم يجب على المعير شيء • ويقرر السرخسي هذا الخلاف بعبارة واضحة يحسن نقلها هنا • يقول : « رجل استأجر أرضا من أرض العشر وزرعها ، قال : عشر ما خرج منها على رب الأرض بالغا ما بلغ سواء كان أقل من الأجر أو أكثر فى قول أبى حنيفة • وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : العشر فى الخارج على المستأجر • وجه قولهما : أن الواجب جزء من الخارج ، والخارج كله للمستأجر ، فكان العشر عليه كالخارج فى يد المستعير للأرض • وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول : وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض ، والمنفعة سلمت للآجر ، لأنه استحق بدل المنفعة ، وهى الأجرة ، وحكم البدل حكم الأصل • أما المستأجر فإنما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه ، كالمشترى للزرع • ثم العشر مئونته الأرض النامية كالخراج • وخراج ارض ألمؤاجر على المؤاجر فكذلك العشر عليه • أما إذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير فى الخارج عندنا • وقال زفر رحمه الله تعالى : على المعير ، وقاسه بالخراج • وقال : حين سلط المستعير على الأرض فكأنه انتفع به بنفسه ، ولكنا نقول : منفعة الأرض سلمت للمستعير بغير عوض ، ووجوب العشر باعتبار حقيقة المنفعة حتى لا يجب ما لم يحصل الخارج بخلاف المستأجر ، فإن سلامة المنفعة له كان بعوض ، وبخلاف الخراج ، فإن وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع وقد تمكن المعير من ذلك • ثم محل الخراج الذمة ولا يمكن إيجابه فى ذمة المستعير ، لأنه ليس له حق لازم فى الأرض — ومحل العشر الخارج وهو مستحق للمستعير • فإن كان أعار الأرض من ذمى فالعشر على المعير ، لأن العشر صدقة ولا يمكن إيجابها على الكافر ، والمعير صار مفوتا حق الفقراء بالإعارة من الكافر فكان ضامنا للعشر [١] » •

بهذا التعمق يبرز السرخسي وجهة نظر أبى حنيفة الدقيقة حقا • إن

---

(١) المبسوط : ٣/٥ .

العشر مؤونة أرض وضريبة الانتفاع بها الذى هو حق صاحبها ، وقد باع صاحبها هذا الحق بعوض حين أجرها ، ويترتب على ذلك أن يتحمل المؤجر العشر ، ولو زاد عن الأجرة التى قبضها أو اتفق عليها مع المستأجر • أما لو أعارها فإنه يكون قد سلط المستعير على هذه المنفعة بدون مقابل فيجب العشر على هذا المتسلط • ويميل السرخسى إلى هذا الرأى •

ولا أشك فى أهمية المغزى الذى ينطوى عليه هذا الرأى من الناحية الاقتصادية والاجتماعية • إذ أن تكليف الملاك وأصحاب الأرض بدفع ضريبة العشر من شأنه أن يسهم فى إحداث نوع من التوازن بين دخولهم ودخول المستأجرين بما فرضه هذا الرأى من توزيع الأعباء على الطرفين • أما رأى أبى يوسف ومحمد فيلقى بالعبء كله على كاهل فئة المستأجرين ، فإن عليهم دفع أجرة الأرض وعليهم فوق ذلك التحمل بدفع العشر أيضا ، وبهذا يخلص دخل الملاك ، وتصير إليهم الأجرة خالصة من كل واجب • ويؤدى هذا فى النهاية إلى انتعاش فئة على حساب غيرها • وهذا يخالف مبدأ العدل الذى أرادته الشريعة أساس بناء المجتمع الإسلامى • وبعبارة أخرى : إن رأى أبى حنيفة هنا يوظف فرض العشر لتحقيق غاية إسلامية ومقصد شرعى وهو ألا يكون المال دولة بين الأغنياء من أصحاب الأرض فى المجتمع الإسلامى كما أن هذا الرأى يمثل محاولة لتحسين أوضاع المستأجرين •

ولكن يقتضى التأمل الهادىء أن نلمس ما قد يؤدى إليه هذا الرأى من عواقب • إن من شأن أصحاب الأراضى فى النهاية وهم الطرف الأقوى فى عقود الإجارة أن يحسبوا حساب ما عليهم من أعباء مالية ليضيفوها إلى ما يريدونه من أجرة لأرضهم • وهذا ما يسميه الفكر الضريبى الحديث بظاهرة نقل الضريبة من دافعها إلى غيره [١] • وتكفى المبادىء الإسلامية

---

(١) مثلا : إذا فرضت الدولة ضريبة على إنتاج سلعة معينة فان منتجها يعمد إلى زيادة سعر السلعة حتى يلقى بعبء الضريبة على المستهلك .

فى تحديد طرق الانتفاع بالأرض وحيازتها وإحيائها لمواجهة هذا النوع من الشره • وهكذا يعمل رأى أبى حنيفة مع المبادىء الإسلامية المختلفة لإقامة العدل الذى أراده الشرع فى بناء المجتمع الإسلامى •

وينبغى ألا يفوتنا فى غمرة الحماس لرأى أبى حنيفة وإدراك أهميته فى البناء الاقتصادى والاجتماعى [1] بعض الجوانب الضعيفة التى ينطوى عليها هذا الرأى • وأهم هذه الجوانب اكتفاء أبى حنيفة بالنظر إلى طرف واحد وإيجابه العشر على الملاك وحدهم • ومع أننى أستحسن هذا الرأى وأجده أوفق وأعمق من رأى الصاحبين والجمهور إذا كان المقام مقـام مفاضلة بين الرأيين ــ أقول : مع هذا فإن رأى الجمهور من الناحيـة الفقهية لا يخلو من المنطق • وذلك أنهم ألقوا بالعشر على المستأجر لمـا رأوه يذهب بالخارج من الأرض الذى هو محل الزكاة ، ولهذا أوجبوها عليه • ولذا يصح توجيه هذا السؤال على رأى أبى حنيفة : لمـاذا يعفى المستأجر من دفع الزكاة ، وبخاصة وأنه المـالك لمـا يخرج من الأرض ؟ إن نماء الأرض هو الزرع وقد صار إليه فلا يحق إعفاؤه من دفع الحق فيه • ولا يمكن تشبيهه بالمشترى للزرع على ما ذكر السرخسى من حجة أبى حنيفة ،

---

(١) يجب الالتفات إلى علاقة الزكاة بالبناء الاجتماعى والخلقى الذى أراده الإسلام . والأخلاق التى ارادها الإســـلام من الزكاة واضـــحة كل الوضوح بعد أن تعاونت فى كشفها اقلام كثيرة ، وتتمثل هذه الأخلاق فى البعد عن الشح وتطهير النفس من الأثرة والأنانية ، والتدريب على البذل والتضحية فى سبيل الغير . اما تمهيد الزكاة للمجتمع الذى اراده الإسلام فيحتاج إلى كثير من العناء لاستكشافه . واقول هنا : إن الإسلام فرض الزكاة على رؤوس الأموال والمعشرات بصفة خاصة لعدم إمكان نقلها عنهما إلى فئات المجتمع الأخرى غير القادرة ــ على العكس من فرض الزكاة على الأرباح لانتقالها على ما رأينا فى الهامش السابق ، وهذه لم يعترف بها الفقه الإسلامى إلا فى نطاق ضيق . ويتفق هذا مع ما اراده الإسلام من تحميل الفئات القادرة ما هو لازم للمجتمع والدولة من اموال . ولزيادة نسبة العشر عن الواجب فى راس المال بعض الدلالة على خطة الإسلام ومنهجه ، وارجو أن يتسع البحث لتأمل هذا الموضوع فيما بعد .

فالشراء والاستئجار للاستنماء مختلفان كل الاختلاف ، ولا يصح قياس أحدهما على الآخر .

وهكذا لا يصح إعفاء المستأجر من دفع الزكاة بعد أن ترك له الشرع ما دون النصاب ، فإن زاد الخارج من الأرض عليه وجبت فيه الزكاة ، وكذا لا يصح إعفاء المالك ، فكل منهما تعلق به سبب وجوب العشر عليه . فالمالك أخذ الأجرة من نماء الأرض والمستأجر أخذ من نمائها بما ملك من الخارج فيها . ولكن لا يجب على كل منهما دفع العشر فى نصيبه لأن معناه وجوب زيادة على الواجب بالشرع . إذ لو كان الناتج من الأرض بمائتين وكانت الأجرة مائة ثم أوجبنا العشر فى الجميع لكان الواجب ثلاثين ، ويزيد هذا عن العشرين التى تمثل عشر الخارج .

ولا يبقى بعد إبطال هذا إلا أن يتحاصا فى الواجب بنسبة ما ناله من نماء الأرض وربحها . وفى المثال السابق نحدد الواجب أولا فى الخارج من الأرض ثم نقسمه عليهما بنسبة حصتيهما (١ : ٢) .

وقد تمكن ابن رشد من الوصول إلى أساس للتوفيق بين رأى أبى حنيفة وغيره دون عناء حين لحظ سبب الخلاف ثم رأى توفيق كل فريق إلى إدراك بعض الحق . يقول :

« الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه » .

قال قوم : « الزكاة على صاحب الزروع ، به قال مالك والشافعى والثورى وابن المبارك وأبو ثور وجماعة . وقال أبو حنفة وأصحابه الزكاة على رب الأرض ، وليس على المستأجر منه شئ .

« والسبب فى اختلافهم : هل العشر حق الأرض ؟ أو حق الزرع ؟ أو حق مجموعهما ؟

« إلا أنه لم يقل أحد إنه لمجموعهما ، وهو فى الحقيقة حق مجموعهما .

« فلما كان عندهم أنه حق لأحد الأمرين اختلفوا فى أيهما هو أولى أن ينسب إلى الموضع الذى فيه الاتفاق وهو كون الزرع والأرض لمالك واحد . فذهب الجمهور إلى أنه للشىء الذى تجب فيه الزكاة وهو الحب . وذهب أبو حنيفة إلى أنه للشىء الذى هو أصل الوجوب وهو الأرض [١] » .

وقد انتهى القانون الباكستانى إلى نتيجة مشابهة حين رأى توزيع عبء الواجب من العشر على المؤجر والمستأجر بالقسطاس بمعرفة اللجنة المحلية للزكاة[٢] . ولكنه لم يذكر لنا القواعد التى تتبعها هذه اللجنة لتحقيق القسطاس فى توزيع الواجب على المؤجر والمستأجر . ومع ذلك يمكن استنتاج ابتناء العدالة فى توزيع العبء المالى على الطرفين بالنظر إلى النسبة بين الأجرة والناتج من الأرض ، أو النماء الذى تحصل للمؤجر والنماء الذى تحصل للمستأجر . إذ لا يتم إجراء العدالة إلا على هذا الأساس . وييسر حساب التوزيع اشتراط القانون أخذ العشر نقدا .

وكذا أخذ الدكتور يوسف القرضاوى بهذا الرأى الذى قال به ابن رشد مع تعديل طفيف ، وذلك أنه يرى أن يحسب المستأجر صافى الخارج من الأرض بعد اقتطاع النفقات والأجرة ليدفع من هذا الصافى عشره أو نصف عشره ، حسب أسلوب رى الأرض ، ثم يسدد المالك الواجب عليه نظير الأجرة التى استحقها ، فيشتركان بهذا فى دفع الواجب من العشر . يقول : « فالجزء الذى طرح من نصيب المستأجر الزارع — وهو ما يقابل الأجرة من المحصول والذى أعفى من زكاته — دخل فى نصيب المالك ، وأدى عنه الزكاة الواجبة ، وهو أحق بها وأولى بأدائها من المستأجر فى هذا القدر [٣] » .

---

(١) بداية المجتهد : ٢٠٩/١ .

(٢) نص ما جاء فى الفصل الثالث منه : (مادة ٦ : فقرة : ٥) .
«.... the liablity of the lessor and the lessee to pay ushr shall be equitably appointed between them by the Local Committee.»

(٣) الفصل الثالث من القانون أيضا (المادة الخامسة) .

ثم يضيف : « وبهذه المساهمة العادلة من المـالك والمستأجر نكون قد أخذنا بأحسن ما قال أبو حنيفة وأحسن ما قال الجمهور ، وأوجبنا على كل من الطرفين ــ المـالك والزارع ــ ما هو أحق به وما هو مالك له ، مع تفادى ازدواج الزكاة الواجبة وتكررها فى مال واحد ، فإن القـدر الذى زكى عنه المـالك قد طرح ما يعادله من نصيب المستأجر [1] » .

ولا اعتراض لى إلا على مبدأ اقتطاع النفقات من إنتاج الأرض . أما ما يتصل بما انتهى إليه فى حدود توزيع العشر على المـالك والمستأجر بنسبة حصتيهما فإنه يلتقى مع ما ملت إليه . وينبغى أن نشير هنـا إلى توفيق القانون الباكستانى وحسن اختياره فى هذه المسألة .

* * *

ويجب تحديد الأرض العشرية والخراجية لمعرفة الواجب فى الأرض العشرية إذا انتقلت إلى مالك من غير المسلمين .

والأرض العشرية كل أرض أسلم عليها أهلها [2] ، أو افتتحها المسلمون عنوة وقسمها الإمام بينهم [3] ، أو أحياها المسلمون [4] . ويفصل أبو عبيد أنواعها على النحو التالى :

يقول : ولا تكون الأرض عشرية إلا من أنواع أربعة :

« أحدها : كل أرض أسلم عليها أهلها ، فهم مالكون لرقابها كالمدينة والطائف واليمن والبحرن وكذلك مكة إلا أنها كانت افتتحت بعد القتال ،

---

(١) فقه الزكاة : ٤٠٣/١ .

(٢) الخراج لأبى يوسف : ص ٧١ ، ٨٢ .

(٣) المبسوط : ٧/٣ .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١٤٧ .

ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم منّ عليهم ، فلم يعرض لهم فى أنفسهم ولم يغنم أموالهم[1] ..

« والنوع الثانى : كل أرض أخذت عنوة . ثم إن الإمام لم ير أن يجعلها فيئا موقوفا ، ولكنه رأى أن يجعلها غنيمة فخمسها ، وقسم أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها خاصة ، كفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر ..

« والنوع الثالث : كل أرض عادية لا رب لها ولا عامر أقطعها الإمام رجلا إقطاعا من جزيرة العرب أو غيرها ، كفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فيما أقطعوا من بلاد اليمن واليمامة والبصرة وما أشبهها .

« والنوع الرابع : كل أرض ميتة استحياها رجل من المسلمين فأحياها بالماء والنبات[2] » .

فهذه أنواع الأرضين التى رأى فيها الفقهاء المسلمون وظيفة العشر أو نصفه حسب أسلوب ريها على ما تقدم . ولا تتحول هذه الأراضى إلى خراجية عند بعض الفقهاء . ولذا لم يجز مالك بيعها إلى غير مسلم ، لأن حق الفقراء متعلق بها ، ومال الكافر لا يصلح لذلك فيجبر على بيعها إلى أحد من المسلمين استبقاء لحق الفقراء فى الناتج منها [3] .

---

(١) يذكر ابو يوسف والسرخسى ان ارض العرب كلها ارض عشر ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح بعضها عنوة ولم يجعل فيها خراجا ، فأجرى بعض الفقهاء ارض العرب كلها هذا المجرى ، ولم يجعلوا على شىء منها الخراج .

(٢) الأموال : ص ٦١٥ وما بعدها .

(٣) الخرشى : ٢ .

ويجيز محمد بن الحسن بيعها إلى غير المسلم ، ولكن لا تتبدل وظيفة العشر فيها بتبدل المالك ، كما لا تتبدل وظيفة الخراج فى الأرض الخراجية . ويرى صرف العشر من ناتجها إن ملكها غير المسلم فى مصارف الصدقات ، لأن حق الفقراء تعلق بها كتعلق حق المقاتلة بالأرض الخراجية (1) .

وهناك أقوال أخرى :

فعن أبى يوسف تضعيف العشر ، مثلما ضوعفت الصدقة على نصارى بنى تغلب .

وعن الشافعى اجتماع العشر والخراج فيها ، بالنظر إلى صفة الأرض ، وصفة مالكها الجديد .

وعن أبى حنيفة تبدلها إلى الخراج بتبدل مالكها .

والأرجح فى ظنى رأى محمد بن الحسن ، لأنه لم يطرأ ما يوجب تغيير حال الأرض ، وهذه كلها استحسانات لا نص على أى منها فى نصوص الشرع .

* * *

أما الأرض الخراجية فهى تلك التى فتحها المسلمون عنوة ولم يقسمها الإمام بين المقاتلين بل صارت فيئا عاما للمسلمين ، وهذه يقر الإمام أهلها ما داموا يؤدون خراجها ، ومنها أيضا كل أرض فتحها المسلمون صلحا . ويعرفها أبو عبيد بقوله :

« وما سوى هذه (العشرية) من البلاد فلا تخلو من أن تكون أرض عنوة صيرت فيئا ، كأرض السواد والجبال والأهواز وفارس وكرمان

---

(1) المبسوط : ٣/٦ .

وأصبهان ، والرى ، وأرض الشام سوى مدنها ، ومصر والمغرب . أو تكون أرض صلح مثل نجران وأيلة وأذرح ودومة الجندل وفدك وما أشبهها مما صالحهم صلى الله عليه وسلم صلحا أو فعلته الأئمة بعده كبلاد الجزيرة وبعض بلاد إرمينية وكثير من كور خراسان .

« فهذان النوعان من الأرضين الصلح والعنوة التى تصير فيئا تكونان ملكا عاما للناس فى الأعطية وأرزاق الذرية وما ينوب الإمام من أمور العامة [١] » .

فهذه هى أرض الخراج سواء ما فتحه المسلمون منها عنوة وأقر الإمام أهلها عليها يدفعون خراجها أو ما فتحوه منها صلحا وباتفاق مع أهلها على مقدار خراجها أيضا . وتجمع الدولة هذا الخراج لتنفق منه فى مصالح هذه الأرض وحمايتها ومصالح أهلها ومصالح الدولة الإسلامية بعامة ، على ما سنرى فيما بعد .

وعند الشافعية أن هذه الأرض على الملكية العامة للمجتمع الإسلامى بحيث لا يجوز بيع رقبتها ولا إقطاعها ، لتعلق حق الأمة بها [٢] . ويجيز الحنابلة « بيع هذه الأرض (الخراجية) على من شاؤوا منهم ، أو من أهل الذمة أو من المسلمين [٣] » . وهو الذى يقرره الأحناف أيضا ، وعند أبى يوسف أن الإمام إذا رأى المصلحة فى إقرار الأرض المفتوحة فى يد أهلها صارت أرض خراج ، « وليس له أخذها بعد ذلك منهم ، وهى ملك

---

(١) الأموال : ٦/٦ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ١٤٧ .

(٣) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى ت ٤٥٨ هـ ص ١٦٤ ، الطبعة الثانية . الحلبى . ويختص ذلك بنوع من الأرض الخراجية وهى التى فتحت صلحا ، واستقر أهلها فيها ، ولم ينزلوا عن ملكيتها للمسلمين .

لهم يتوارثونها ويتبايعونها ويضع عليهم الخراج ، ولا يكلفوا من ذلك ما لا يطيقون [١] » .

وعند الشافعية : لو باع ذمى حق الانتفاع بأرضه إلى مسلم فالواجب فيها الخراج ، لأنه الواجب فى رقبتها ، وعليه العشر أو نصفه فيما ينتج منها . ودليلهم أن العشر والخراج حقان وجبا بسببين مختلفين فلم يمنع وجوب أحدهما وجوب الآخر . وهذا رأى مالك أيضا ، ففى المدونة : « لم يزل المسلمون فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده يعاملون على الأرض ويستكرونها ثم يؤدون الزكاة مما خرج منها ، فنرى أرض الجزية على نحو ذلك [٢] » أى يدفع عن الناتج منها العشر مثلما يدفع الخراج عن رقبتها . وهو الذى يشير إليه الدسوقى فى شرحه [٣] .

ومع هذا يروى السرخسى أنه لو اشترى المسلم أرض خراج صارت عشرية عند الإمام مالك . ويعلل لهذا الرأى بأن : « فى الخراج معنى الصغار ، وهذا لا يبدأ به المسلم ، فكذلك لا يبقى بعد الإسلام إذا أسلم مالكه أو باعه من مسلم ، وقاس خراج الأرض بخراج الرؤوس [٤] » . وتصح نسبة هذا الرأى إلى الحنابلة ، ففى الأحكام السلطانية لأبى يعلى ابن الحسين الفراء أن الذمى إن باع أرض الخراج إلى مسلم أو أسلم هو سقط عنه خراجها ، ولا يجب فيها إلا عشر الناتج منها أو نصفه [٥] .

ولكن يرى الأحناف غير ذلك . ومذهبهم بقاء الأرض على حالها لو

---

(١) الخراج : ٧٥ .

(٢) المدونة الكبرى . . مالك : ١/٢٨٧ . دار الفكر . بيروت . ١٩٧٨ م

(٣) الدسوقى على الشرح الكبير : ١/٤٤٧ .

(٤) المبسوط : ٣/٢٠٥/٢٠٧ .

(٥) ص ١٦٤ ، وهو مختص بالأرض المفتوحة صلحا ، مما استقر فيها أهلها واستبقوا ملكيتهم إياها ، أما فى غيرها فمذهبهم فيها كمذهب الشافعية .

أسلم أهلها أو باعوها إلى المسلمين ، لأنها قد صارت بحكم كونها أرض خراج وقفا عاما للمسلمين ، ويتعلق بخراجها حق المسلمين ومصلحتهم ، فلا يتبدل حكمها والواجب فيها أبدا •

والحقيقة أن مبنى الخراج فى أحكامه المختلفة على الاجتهاد ، على ما يذكره الماوردى عند تفريقه بين الجزية والخراج • وقد كانت مصلحة المجتمع الإسلامى أساس تقديره فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب • ومن حق الإمام لهذا إذا رأى المصلحة فى إيجاب العشر فى الأرض التى أسلم عليها أهلها أو باعوها إلى المسلمين — أن يوظف عليهم العشر بدلا من الخراج • ونستأنس لهذا الذى نراه هنا بما رواه السرخسى من مذهب الإمام مالك ، وبما رآه الحنابلة فى بعض أصناف الأرض الخراج ، وبأن العشر وظيفة ثبتت بالنصوص فى الناتج من أرض المسلمين فى مقابل الخراج الثابت بالاجتهاد •

❊ ❊ ❊

وفى العسل العشر أيضا عند كثير من الفقهاء :

فيروى أبو عبيد هذا الرأى الذى يوجب العشر فى العسل مطلقا ، سواء استكن فى أرض خراج أو عشر ، عن مجموعة من الصحابة والتابعين ، من بينهم عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهرى •

ويروى عن بعض آخر من الفقهاء عدم وجوبه مطلقا • وهذا مذهب مالك [1] والشافعى [2] أيضا •

---

(١) انظر : الموطأ : ٢٦٣/١ وبداية المجتهد : ٢١٤/١ • وهذا رأى الظاهرية أيضا ، انظر : المحلى لابن حزم : ٢٠٩/٥ •

(٢) الأم : ٣٣/٢ ويستدل على رأيه بعدم وجوب الزكاة فى العسل بمذهب عمر بن عبد العزيز الذى اختلف ما رواه أبو عبيد من مذهبه ، ويصحح البخارى رواية عدم وجوب الزكاة فى العسل عن عمر بن عبد العزيز . فتح البارى : ٩٠/٤ •

وذهب الأحناف إلى التفريق بين ما كان منه فى أرض الخراج وأرض العشر فلم يوجبوا شيئا فى الأولى وأوجبوا العشر فى الثانية [١] .

ويستدل من أوجبوا فيه الزكاة بكثير من الآثار التى تبين أن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاءه من بعده أوجبوا فيه الزكاة . وينكر البخارى صحة ورود شيء عن النبى صلى الله عليه وسلم يفيد وجوب الزكاة فى العسل ، وعبارته : « ولا يصح فى زكاة العسل شيء [٢] » . وهو ما رآه ابن المنذر أيضا ، إذ يقول : « ليس فى العسل خبر يثبت ولا إجماع فلا زكاة فيه [٣] » . ويبقى استدلال أصحاب هذا الرأى بالمعقول . إنهم قاسوا الناتج من النحل على الزروع فى إيجاب العشر لأنه يتغذى عليها . والواقع أن هذا استدلال قوى على إيجاب العشر فى العسل ، لأنه مال متقوم يضيف إلى غنى صاحبه . وعلى هؤلاء الذين يعتقدون أن لأحكام الشرع عللا معقولة أن يسلموا بصحة هذا الاستدلال ، فإنه لا معنى لإيجاب الشرع الزكاة فى مال دون مال . وإنما التحق العسل بالزروع فى إيجاب العشر لارتباطهما معا بالأرض فى الملكية والنماء . إذ يملك صاحب الأرض ما ينبت فيها من زروع ولو لم يتعهدها ، كذلك يملك ما يأتى إليها من نحل ولو لم يرعه ، ولا يصح لغيره العدوان عليه بأخذه . والحاصل : أنه (العسل) فى أرض العشر فيجب فيه على صاحبه ما يجب فى نمائها من الزروع والثمار .

أما تفريق الأحناف بين أرض الخراج والعشر فى إيجاب زكاة العسل فى الثانية دون الأولى ، فإنما ذهبوا إليه لأنهم رأوا أن الخراج أجرة

---

(١) انظر : المبسوط : ١٥/٣ ، وفتح القدير : ٢٤٨/٢ ، والخراج لأبى يوسف : ص ٨٣ ويروى عن ابن حنبل وجوب الزكاة فيه أيضا ، الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ص ١٢٣ .
(٢) ، (٣) فتح القدير : ٩٠/٤ ، ٩١ .

الانتفاع بالأرض لا تزيد بزيادة الخارج منها ، وأما العشر فإنه واجب فى الناتج منها ولذا يزيد بزيادته ويتنوع بتنوعه .

وتتلخص حجة من لم يوجبوا فى العسل الزكاة فى عدم ورود السنة الصحيحة بأخذ النبى صلى الله عليه وسلم الزكاة منه ، وورود ما يفيد أخذ عمر بن الخطاب الصدقة فيه على سبيل التطوع ، لا على سبيل الوجوب . ويقيسون العسل على المتولد من الحيوان كاللبن فإنه متولد عن الرعى ولا زكاة فيه .

والواقع أن وجهة النظر الأولى أقوى ، وهذا هو الذى رجحه سعد ابن ذباب الصحابى الذى ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر على الصدقة ، وسبب ترجيحه الزكاة فى العسل على ما صرح به لقومه أنه مال وتجب الزكاة فيه لهذا . وعبارته لقومه بعد أن تولى وظيفته : « فى العسل زكاة فإنه لا خير فى مال لا يزكى[١] » .

* * *

ولا يشترط أبو حنيفة النصاب لوجوب الزكاة فيه ، ويجب إخراج العشر من كل ما يفرزه النحل ، سواء كان ذلك قليلا أو كثيرا .

ومذهب محمد بن الحسن وأبى يوسف أنه لا زكاة فى العسل إلا إذا بلغ مقداره مقدار النصاب .

ولأنه لا يكال رأينا محمد بن الحسن يعتبر النصاب بخمسة مقادير من أعلى ما يقدره به الناس ، فلو كانوا يزنونه بالرطل والكيلوجرام كان النصاب على مذهبه خمسة من الكيلوجرامات . وأما أبو يوسف فيقدر النصاب فيما لا يكال بقيمة خمسة أوسق من أدنى المحاصيل التى تجب

---

(١) الأموال : لأبى عبيد ص ٥٩٧ .

فيها الزكاة . وقد رجحنا انضباط ذلك بالحنطة على ما ذهب إليه القانون الباكستانى ورجحه فى تقدير نصاب غيرها . وإذن تجب الزكاة فيه متى بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق حنطة .

* * *

أما المنتجات الحيوانية الأخرى كالقز والألبان ويلتحق بهما البيض وغيره فالواجب أن تؤخذ فيهما الزكاة أيضا مثل العسل إذا بلغت قيمتها قيمة ما تجب فيه الزكاة من العسل .

والواقع أن هذا النوع من الإنتاج الحيوانى قد أصبح يمثل نوعا من النشاط الاقتصادى البالغ الأهمية فى العصر الحديث ، ويختلف من حيث حجم الإنتاج وأساليب إدراره للربح عما كان عليه فى العصور السابقة اختلافا بينا . ويجب لهذا ألا نتوقع إجابة الفقهاء عن مثل هذه الأنشطة الاقتصادية التى وقعت لنا ولم تقع لهم . ويترتب على هذا وجوب الرجوع إلى نصوص الشرع لمعرفة حكم الزكاة فى مثل هذه المنتجات .

لقد أوجب القرآن أخذ الزكاة من الأموال بإطلاق ودون تقييد . وأضافت الأحاديث النبوية سبب وجوب الزكاة فى الغنى . وعرفه (الغنى) الفقهاء بملكية النصاب النامى . وتتوافر كل هذه الاعتبارات فى هذا النوع الجديد من النشاط الاقتصادى . ولا يمكن أن يوجب الشرع الزكاة على من يزرع فدانا — مثلا — يغل خمسة أوسق (ثلثى طن) من القمح ، ثم لا يوجبها فيمن ملك مزرعة لإنتاج اللبن أو البيض تغل أضعاف أضعاف قيمة هذا القمح . ومنطق الشرع فى إعطاء الأمور المتساوية حكما واحدا يجعلنا نطمئن إلى أنه إذا وجب العشر فى القمح باعتبار غنى صاحبه ، فإن العشر واجب فى إنتاج صاحب المزرعة باعتباره غنيا من باب أولى .

إن القياس الذى يؤسس لهذا الحكم أقوى أنواع القياس [1] ، لم يختلف الفقهاء فى العمل به اختلافهم فى غيره • ويعنى هذا الاطمئنان إلى ذلك الحكم المستنبط هنا تماما • لقد أوجب الفقهاء فى بعض الثروات التى جدت فى عصورهم ولم تكن موجودة قبلا ، مثلما رأينا فى زكاة الخيل • والأصح أن ما قالوه فى زكاة العسل راجع إلى هذا النوع من التقدير العقلى • ويجب أن نتأسى بهم فيما سمحوا به لأنفسهم من اجتهاد لإعطاء الحالات والوقائع الجديدة الأحكام التى تتفق وما قررته نصوص الشرع •

ومع ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى إيجاب الزكاة فى الحرير الناتج من دود القز ، ويلحقونه بالعسل • وهذا مذهب الإمام يحيى من فقهاء الشيعة الزيدية ، ويبدو أنه ما يرجحه صاحب كتاب البحر الزخار [2] •

وقد ذهب الدكتور يوسف القرضاوى إلى هذا الرأى أيضا • وقوله فى ذلك :

« إننا نعرف فى عصرنا حيوانات غير سائمة ، تتخذ للألبان خاصة ،

---

(١) هذا هو قياس الأولى ، فالمعنى الذى شرعت الزكاة من أجله وهو العلة أقوى فى الفرع من الأصل . فمثلا : حكم الشرع بألا يظن المسلم بالمسلم إلا خيرا ، ويقاس عليه الا يقول فى حقه إلا خيرا من باب أولى . وهنا إذا أوجب الشرع العشر على من تغل أرضه خمسة أوسق قمحا ، واعتبره غنيا — فان الزكاة تجب فى حق هذا الذى يمتلك مزرعة لإنتاج اللبن والبيض، لأن معدل النماء هنا أسرع وأيسر . إن لأحكام الشرع عللا معقولة ، ونستطيع بعد فهمها أن نعدى الحكم الذى ترتب عليها فى نصوص الشرع إلى كل الفروع الأخرى المشتركة مع الأصول التى نص الشرع على حكمها . وإذا كانت العلة فى هذه الفروع أوضح وأقوى منها فى الأصول فان أكثر الفقهاء على العمل بها ، لا يستثنى منهم إلا هؤلاء الذى أنكروا العمل بالقياس بالكلية من مثل بعض الشيعة والظاهرية . انظر فى هذا مثلا : المستصفى للامام الغزالى ص ٤١٥ طبعة الجندى .

(٢) الإمام أحمد بن يحيى المرتضى : ١٧٣/٢ .

وتدر دخلا وفيرا على أصحابها • ونعرف فى بعض البلاد دود القز الذى يربى على ورق التوت ونحوه ، وينتج ثروة من الحرير الفاخر • ونعرف مزارع الدواجن التى تنتج كميات هائلة من البيض أو تسمن للحم • ولم يعرف المسلمون فى عصر النبوة والصحابة ومن بعدهم هـذه الثروات النامية ولم يصدروا فيها حكما ••

« ولهذا أرى أن تعـامل المنتجات الحيوانية كالألبـان وملحقاتها معاملة العسل ••• والقاعدة التى تخرج بها هنا أن ما لم تجب الزكاة فى أصله تجب فى نمائه أو إنتاجه •••[١] » •

ومن عجب أن يتجاهل القانون الباكستانى هذا النوع من النشاط الاقتصادى وألا ينص على حكمـه فى قوائم الأموال التى حددها لأخذ الزكاة الإجبارية أو الاختيارية مع أنه نص على أخذ نصف العشر جبرا إذابلغت قيمة الناتج من الأرض الزراعية خمسة أوسق حنطة ، وأوجب الزكاة جبرا على النقود إذا بلغت نصابا قدره بألف روبية[٢] (حوالى مائة دولار) • فكيف يقرر أخذ الزكاة فى هذه الأموال الضعيفة ثم يترك نتاج هذه المزارع التى تبلغ قيمة إنتاجها مئات الأضعاف • نرجو ــ على كل حال ــ أن يتنبه القائمون على القانون إلى تعديله فى هذا بما يحقق العدل فى توزيع عبء الزكاة على مسلمى باكستان •

---

(١) فقه الزكاة : ٤٣٠/١ .

(٢) وإنما قدره بهذه الألف روبية قياسا لنصاب النقود على نصاب الزروع والثمار . وعلى أى حال فقد قام القانون بتغيير نصاب النقود فى التعديل الصادر فى ٢٩ من أكتوبر ١٩٨٠ والذى نص فيه على تقدير هذا النصاب بقيمة ٦١٢٫٣٢ جراما من الفضة ــ أو ٨٧٫٤٨ جراما من الذهب إذا كان المال المزكى ذهبا ــ يعلنها (هذه القيمة) المسئولون عن بيت مال الزكاة كل عام .

الفصل الخامس

المعادن والركاز

اختلفت المؤلفات الفقهية فى العناوين التى اختارتها لبحث زكاة هذا النوع من الأموال . فيذكر الموطأ حكم زكاته تحت عنوان : « باب ما جاء فى زكاة الكنز [1] » . ويبحث الشافعى كلا من زكاة المعادن والركاز بعنوان مستقل [2] . وهو مسلك القاضى أبى يعلى الفراء [3] . ويختار السرخسى عنوانا مختلفا كل الاختلاف ، فقد اختار أن يعنون لهذا المبحث بقوله : « باب ما يوضع فيه الخمس [4] » . وفى الهداية وفتح القدير وغيرهما جاء هذا الموضوع تحت عنوان : « باب فى المعادن والركاز » .

وتكشف هذه الاختلافات فى التسمية عن اختلافات أعمق أثرا ، فى تصور طبيعة ما يوضع فى المعادن والركاز . فيعتبره الشافعية والحنابلة زكاة . ويتردد الأحناف فى إلحاق الواجب فيهما بالزكاة . ويعبر الكمال ابن الهمام عن وجهة النظر التى ذكرها بعض الأحناف ، والتى تتلخص فى أن إلحاق الواجب فى الركاز والمعادن بالزكاة ليس إلا من قبيل المجاز [5] . ويشير ابن عابدين إلى ما ارتآه بعضهم من خطأ معالجة هذا الباب فى مباحث الزكاة ، وأن الأولى به « أن يذكر فى السير لأن المأخوذ فيه ليس زكاة وإنما يصرف مصارف الغنيمة [6] » . ويرد صاحب الدر على

---

(١) الموطأ : ٢٤٩/١ .

(٢) الأم : ٣٦/٢ .

(٣) الأحكام السلطانية : ص ١٢٧ .

(٤) المبسوط : ٣ .

(٥) فتح القدير : ٢٣٣/٢ .

(٦) رد المحتار على الدر المختار : ٣١٨/٢ .

هذا الرأى ـ وإن كان لا ينفى أساسه ـ بأن إلحاق الركاز والمعادن بالزكاة « لأنه من الوظائف المالية [١] » • ولا يخفى ضعف هذه الإجابة لأن الوظائف المالية كثيرة ولا تلتحق بالزكاة جميعها •

وربما ترجع أكثر هذه الاختلافات إلى الخلاف فى تحديد المعنى اللغوى لكلمة الركاز • وهذا هو الذى تفطن له ابن رشد [٢] • ويلزم لهذا أن نشير إلى معناها ومعنى غيرها مما يشترك معها عند الفقهاء •

عند فقهاء الأحناف أن كلمة « الركاز » تدل على كل المعادن المركوزة والمخبأة فى باطن الأرض مما يمكن للناس اكتشافه ، سواء تم دفنها فى باطن الأرض بفعل الناس أو بأصل الخلقة • ذلك أن الكنز يطلق على ما يجده الناس من حفائر خلفها السابقون عليهم ودفنوها فى باطن الأرض ، ويختلف المعدن عن الكنز من حيث دلالة كلمة المعدن على ما هو ثابت فى الأرض بخلق الله تعالى • أما كلمة الركاز فتشملها وتطلق عند الأحناف على ما تدل عليه كلمة المعدن وكلمة الكنز • وفى فتح القدير : أن « أصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ، ثم اشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض [٣] ، حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة • والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسان ، والركاز يعمهما ، لأنه من الركز ، مرادا به المركوز ، أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق ، فان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس

---

(١) رد المحتار على الدر المختار : ٣١٨/٢ •

(٢) بداية المجتهد : ٢١٩/١ •

(٣) يسير كثير من المؤلفين على أن المعدن خلقه الله يوم خلق الأرض ، وهذا ما ذكره فتح القدير والعناية ، ولكن يعترض سعدى جلبى على هذا التقدير ويقول : « خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم » . حاشية سعدى جلبى مطبوعة مع فتح القدير : ٢٣٣/٢ • ويروى السرخسى حدوث الذهب والفضة وتولدهما بمرور الزمن . المبسوط : ٢١١/٢ •

خاصا بالدفين[1] » الذى يخبئه السابقون فى باطن الأرض ثم يجده من بعدهم .

ويقصر الشافعى كلمة الركاز على معنى الدفين الذى خبأه السابقون من عصور سابقة فى باطن الأرض ليجده المسلمون . ويقول الشافعى فى ذلك : « الذى لا أشك فيه أن الركاز دفن الجاهلية ، والذى أنا واقف فيه الركاز فى المعدن وفى التبر المخلوق فى الأرض [2] » . فيدل الركاز عنده بالتأكيد على ما خبأه السابقون على الإسلام فىالأرض ، ولكنه يتوقف فى دلالته على المعادن التى خلقها الله عز وجل فى الأرض فلا يطلقه عليها . وهذا هو الذى يفسر به المالكية معنى الركاز أيضا ، وهو الذى يختاره الدسوقى[3] ، نقلا عن الموطأ والمدونة .

* * *

وهنا مسألة على قدر كبير من الأهمية التفت إليها بعض الفقهاء ، وتؤسس لبحث زكاة ما يجده الناس من الركاز والمعدن ، وهى : من أحق بملكيتها ؟ وهل يملكها الواجد مطلقا بصرف النظر عن وجودها فى أرضه أو أرض غيره ؟ وبدهى أننا لا نستطيع التعرف على حكم الزكاة فيها قبل تعيين مالك ما يمكن إيجاده منها .

يفرق الذين تناولوا هذه المسألة من الفقهاء بين ما يجده الناس فى أرض مملوكة لمعين وغيرها من المملوكة ملكية عامة . وتتبع المعادن الأرض باعتبارها منها ، ولذا يملك الشخص ما يجده فى أرضه خاصة ، لأنه أولى من غيره بملكية ما يجده من معادن فيها . أما المملوكة ملكا عاما ،

---

(١) فتح القدير : ٢/٢٣٢ .

(٢) الأم : ٢/٣٧ .

(٣) الدسوقى على الشرح الكبير : ١/٤٨٩ .

ويدخل فيها أرض الخراج ، سواء بقيت على طبيعتها الأولى حين فتحها المسلمون أو انتهى وضعها هذا بعودتها إلى بيت المال ما لم يبعها الإمام إلى معين . كما يدخل فيها أرض الموات . فإن ملكية هذا النوع من الأرض لجماعة المسلمين ، ويفتقر التصرف فيها والانتفاع بها إلى إذن الإمام فى أرجح الآراء[١] . وعلى ذلك تعود ملكية المعادن إلى ملكية جماعة المسلمين إذا لم يكن الإمام قد أذن الواجد بالتنقيب فى الأرض العامة[٢] . وقد رأى ابن عابدين فى هذا رأيا آخر ، يقول :

---

(١) هذا راى ابى حنيفة فى ارض الموات ، وهى اغلب ما يوجد فيه المعدن والركاز ، ومذهبه ان من احيا ارضا ميتة فهى له إذا اذن له الإمام . ولا يشترط ابو يوسف إذن الإمام . انظر الخراج لأبى يوسف ص ٧٦ وما بعدها . وينتظر السبكى إذن الإمام أيضا .. انظر : فتاوى السبكى : ٤٦٨/١ مكتبة القدس ١٣٥٦ هـ .

(٢) يرى المالكية رأيا آخر ، فيذكر بعضهم أن الانتفاع بالمعادن واستغلالها واكتشافها مفتقر إلى إذن الإمام وحكمه ، سواء كان بأرض مملوكة ملكية خاصة أو عامة . ويعلل الخرشى لهذا بأن المعادن يتنافس الناس عليها فلو لم يشترط إذن الإمام لأدى ذلك إلى التنازع والتقاتل . وينقل عن مالك قوله : « لأن المعادن يجتمع إليها شرار الناس » ويضيف : « فلو لم يكن حكمه للامام لأدى إلى الفتن والهرج » . ويراه بعض آخر منهم فى الأرض العامة أما الخاصة فلأصحابها .. وربما كان الرأى الأول أرجح . انظر : الخرشى : ٢٠٧/٢ وما بعدها . وينقل ابن رشد فى المقدمات اختلاف المالكية فى حكم ملكية المعادن على قولين « أحدهما : أنها ليست بتبع للأرض التى هى فيها ، مملوكة كانت أو غير مملوكة ، وأن الأمر فيها إلى الإمام يليها ويقطعها لمن يعمل فيها بوجه الاجتهاد حياة المقطع ، او مدة من الزمان ، من غير ان يملك اصلها ، ويأخذ منها الزكاة على كل حال ، على ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من انه قطع لبلال بن الحرث المزنى معادن من معادن القبلية ، فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة ، إلا إذا كانت فى ارض قوم صولحوا عليها ، فيكونون احق بما يعاملون فيها كيف شاؤا ... فان اسلموا رجع امرها إلى الإمام . هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم فى العتبية .

والثانى : انها تبع للأرض التى هى فيها . فان كانت فى أرض حرة او فى ارض العنوة او فى الفيافى التى هى غير متملكة ، كان امرها إلى الإمام

=

« واعلم أن الأرض على أربعة أقسام : مباحة ومملوكة لجميع المسلمين ومملوكة لمعين ووقف . فالأول لا يكون عشريا ولا خراجيا . وكذا الثانى كأراضى مصر الغير الموقوفة ، فإنها وإن كانت خراجية الأصل ، إلا أنها آلت إلى بيت المال ، لمو ت المالك من غير وارث كما صرح به صاحب البحر فى التحفة المرضية فى الأراضى المصرية . والثالث والرابع إما عشرى أو خراجى . ثم إن الخمس فى المباحة لبيت المال والباقى للواجد . وأما الثانى وهو المملوكة لغير معين فلم أر حكمه . والذى يظهر لى أن الكل لبيت المال : أما الخمس فظاهر ، وأما الباقى فلوجود المالك وهو جميع المسلمين فيأخذه وكيلهم وهو السلطان . وأما الثالث وهو المملوكة لمعين فالخمس فيه لبيت المال أيضا كما نقله الحموى عن البرجندى ولم يعلم من عبارته حكم باقيه ، والذى يظهر أنه للواجد كما فى الأول لعدم المالك فليحرر » .

وتحريره بالنظر إلى ملكية الأرض الموقوفة . والصحيح أن هذه الأرض بتنازل واقفها عن ملكيتها قد انتقلت إلى حق الله تعالى [1] . ويملك المستحقون الانتفاع بها وينبغى لهذا أن يعود حق اكتشاف المعادن واستغلال ما فى باطن الأرض الموقوفة إليهم .

ويجوز للإمام إقطاع استغلال المعادن واكتشافها إلى الأشخاص أو

= يقطعها لمن يعمل فيها ، أو يعامل الناس على العمل فيها لجماعة المسلمين ، على ما يجوز له ، ويأخذ منها الزكاة على كل حال . وإن كانت فى أرض متملكة فهى ملك لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل ذو الملك فى ملكه . وإن كانت فى أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها إلا أن يسلموا فتكون لهم . هذا مذهب سحنون ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز » . المقدمات مع المدونة : ٢٤٢/١ طبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٨ .

(١) انظر : الهداية : ٧/٣ .

الشركات ، كما يجوز له الاستئجار على اكتشافه . وهذا ما ذكره الدسوقى والخرشى من متأخرى المالكية[1] .

* * *

الرأى الذى نرجحه افتقار ملكية المعادن واستكشافها واستغلالها إلى إذن الإمام وحكمه . وهذا مذهب بعض المالكية[2] . ومع ذلك يستطيع الإمام الإذن لأصحاب الأرض المتعينين بامتلاكه إذا وجد مصلحة فى ذلك ، بناء على تخريج ابن عابدين ومذهب بعض آخر من المالكية . لأنها مسألة اجتهادية اختلف الرأى فيها فيستطيع الترجيح بين هذه الآراء باجتهاده .

وإذا اتضح هذا فيترتب عليه استحقاق بيت المال ما يكتشف من المعادن إذا لم يأذن الإمام لأحد بامتلاكه على الخصوص . ولا تجب فيه الزكاة حينئذ ، إذ يصرف جميعه فى مصالح المسلمين ، ولا معنى لإيجاب الزكاة فيه لذلك .

أما ما أذن فيه الإمام آحاد الناس بتملكه ففى بعضه الزكاة على خلاف بين الفقهاء فى تحديد أنواع المعادن التى تجب فيها الزكاة وتحديد مقدارها :

فعند الأحناف أن المعادن على ثلاثة أقسام :

---

(١) الدسوقى على الشرح الكبير : ٤٨٧/١ . يقول : ويصح للامام أن « يعطيه لمن يعمل فيه لنفسه مدة من الزمان أو مدة حياة المقطع (بفتح الطاء) إليه وسواء كان فى نظير شىء يأخذه الإمام من المقطع إليه أو من غير شىء ، وإذا أقطعه لمن شاء فى مقابلة عين كانت تلك العين لبيت المال فلا يأخذ الإمام منها إلا بقدر حاجته . قال الباجى وإذا أقطعه لأحد فانما يقطعه له انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز لمن أقطعه له الإمام بيعه ولا يورث عمن أقطعه له لأن مالا يملك لا يورث .

(٢) الخرشى : ٢٠٧/٢ وما بعدها .

١ - « جامد يذوب وينطبع » كالذهب والفضـة والحديد والرصاص والنحاس وغيرها مما ينصهر ويقبل التشكيل •

٢ - « وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ، وسائر الأحجار كالياقوت والملح والفحم •

٣ - « وما ليس بجامد كالمـاء والقير والنفط[١] » •

ويوجب الأحناف الخمس فى النوع الأول من هذه المعادن ولا يوجبونه فى النوعين الثانى والثالث •

وأدلة الأحناف على مذهبهم هذا من الكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب فقوله تعـالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه » • إذ توجب هـذه الآية الخمس لبيت المـال فى كل ما يغنمه المسلمون من الكفار • وعند الأحناف أن هذه المعادن من جنس الغنائم ، ففى الفتح : « ولا شك فى صـدق الغنيمة على هذا المـال فإنه كان مع محله من الأرض فى أيدى الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة ، كما أن محله - أعنى الأرض - كذلك[٢] » •

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : « العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس[٣] » • ويشمل الركاز عند الأحناف كلا من المعدن ودفين الجاهلية على ما تقدم فى تحديد معنى هذه الكلمة • ولذا يجب فى المعادن الخمس •

وهم يقيسون الواجب فيه على الواجب فى الغنيمة والركاز انطلاقا

---

(١) الهداية وفتح القدير : ٢/٢٣٣

(٢) فتح القدير : ٢/٢٣٤ •

(٣) أخرجه الستة •

من مقدمات عديدة تبدأ بتحديد علة إيجاب الخمس فى الغنيمة والركاز • وعلة ذلك عندهم « أنها كانت فى يد أهل الحرب ، ثم وقعت فى يد المسلمين بإيجاف الخيل » فأوجب فيها الشرع الخمس سواء كانت ظـاهرة مثل الغنيمة أو استترت بعض الوقت ثم بانت للمسلمين مثـل الدفين • ثم يحققون مناط هذه العلة ويطابقونها فى المعادن من منطلق أن عروق هذه المعادن قديمة منذ أن كانت الأرض التى تولدت فيها هذه المعادن فى يد أهل الحرب ، وقد تملك المسلمون هذه الأرض بما فيها من معادن بإيجاف الخيل أيضا ، ولذا يجب فيها الخمس مثلما وجبت هذه النسبة فى الركاز والغنيمة •

ومن البدهى أن كل مقدمة من هذه المقدمات مفتوحة للنقاش • فقهر العدو سبب استحقاق الغنيمة ، وهذه توزع أربعة أخماسها فى المقـاتلة إرزاقا لهم وعونا على تحمل أعباء القتال ونفقاته • ولو كان قهر العـدو سبب استحقاق ما يكتشف من المعادن فيما بعد لوجب القول بتوزيع أربعة أخماسها فى المقاتلة أيضا • ثم إن هناك حقيقة أخرى تفسد هذا القياس من كل وجه ، وهى أن الأرض التى يعيش عليها المسلمون لم تفتح كلها بالسيف ، فهناك نسبة كبيرة منها دخلت فى الإسلام أو صالحت الجيش المسلم ، فما سبب إيجاب الخمس فى معادن هذه الأرضين ؟

إن ثروة الأمة الإسلامية التعدينية الآن من أهم عنـاصر أموالها • ولا يمكن الاعتماد على مثل هذه الاستدلالات فى تحديد الواجب فيها • واعتقادى أن الأحناف لم يظفروا بالمقدمات الصحيحة هنـا ، ولذا جاء مذهبهم متناقضا فى كثير من الفروع • فمثلا : خصوا النوع الأول من المعادن بإيجاب الخمس فيه ، ولم يوجبوه فى غيره مـا ليس صلبا ولا ينصهر ، قياسا على أن ما خبأه الجاهلون من الركاز الذى أوجب فيـه الشرع الخمس إنما هو من جنس هذا النوع الأول • ولكن لمـاذا لا يجب

فى غيره من المعادن الأخرى المتقومة والتى لا تقل أهمية عنه ؟ لقد شبهوا الفحم والفوسفات والجص بالتراب الذى يباح لكل أحد ، ولم يوجبوا فيه الزكاة لذلك . وكذا شبهوا النفط بالماء لسيولته ولم يوجبوا فيه الزكاة بناء على هذا الشبه . والفرق كبير بين الأصل والفرع فى هذه الأقيسة . ومن جهة أخرى نجد أكثرهم يقولون بعدم وجوب الزكاة فى المعادن التى يعثر عليها الناس تحت ماء البحر ، لأنها لم تكن فى يد الكفار قبل قهرهم[1] . والحاصل أن مذهبهم هنا مضطرب ولا ينبنى على قاعدة محكمة .

ومع ذلك ينبغى أن نشير إلى أمر له أهميته فى تحقيق فهم أعمق لمذهب الأحناف فى هذه المسألة . إن هذه المعادن التى لم يوجبوا فيها الزكاة بذاتها تدخل فى الزكاة الواجبة من مدخل آخر . فإنها إذا اتجر فيها الواجد وباعها بنصاب وحال عليها الحول ففيها زكاة التجارة . أى يصير الواجب ربع العشر .

* * *

ووجهة نظر الحنابلة أكثر اتساقا وانضباطا مما سبق ، إذ يسوون بين المعادن كلها ، ويعتبرونها من الأموال الظاهرة . ويوجبون الزكاة فى جميع الخارج منها سواء كان صلبا أو مائعا ، وسواء كان مما ينصهر أو لا ينصهر . ويلخص القاضى أبو يعلى مذهبهم بقوله : « فأما المعادن فهى من الأموال الظاهرة . وتجب الزكاة فى جميع الخارج منها ، سواء كان مما يطبع : الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس ، أو مما لا يطبع : من مائع كالقير والنفط ، أو حجر كالجواهر والكحل ... إذا بلغ المأخوذ من الذهب والفضة نصابا أو بلغ قيمة المأخوذ من غيرهما نصابا .

---

(١) المبسوط : ٢/٢١٣ .

« وقدر المأخوذ ربع العشر كالمقتنى من الذهب والفضة وعروض التجارة [١] » .

إن دليلهم واضح ، ويستمد قوته من وضوحه ، ويرجع هذا الدليل إلى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » . فالمعادن خارجة من الأرض أيضا . وهو الذى قرره الزمخشرى فى هذه الآية ، فعنده أن ما أخرجنا لكم من الأرض يشمل « الحب والتمر والمعادن وغيرها [٢] » . ولم يكن جار الله الزمخشرى المعتزلى حنبليا ، وتصلح شهادته فى تفسير هذه الآية على هذا النحو أن تكون شهادة محايد .

* * *

أما الشافعية فلا يوجبون الزكاة فى شىء من المعادن إلا فى الذهب والفضة . يقول الشافعى : « وإذا عمل فى المعادن فلا زكاة فى شىء مما يخرج منها إلا ذهب أو ورق . فأما الكحل والرصاص والنحاس والحديد والكبريت والموميا [٣] وغيره فلا زكاة فيه [٤] » .

وعند الشافعى أن على العامل فى المعادن أن يحصى ما أصاب من المعادن وما يجده منها ، ليضيف ذلك إلى بعضه البعض ما دام لم ينقطع عمله . فإذا اكتمل له نصاب من الذهب أو الفضة وجبت فيه الزكاة وإلا فلا . أما إذا قطع العمل برغبته ثم استأنفه من جديد فإنه يستأنف الإحصاء . ويقرر الشافعى هذا بقوله : « ويحصى منه ما أصاب فى اليوم والأيام

---

(١) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ص ١٢٧ .

(٢) الكشاف : ٣١٤/١ .

(٣) ماء أسود كالقار يستخدم فى حفظ الأجساد .

(٤) الأم : ٣٦/٢ .

المتتابعة . ويضم بعضه إلى بعض إذا كان عمله فى المعـادن متتابعا . وإذا بلغ ما تجب فيه الزكاة زكاه » . أما إذا قطع العمل فلا يضم السابق على انقطاعه إلى ما يجده من المعادن بعد استئنافه . والقطع عنده : « ترك العمل بغير عذر أداة أو علة مرض . فإذا كان العذر أداة أو علة من مرض ، متى أمكنه عمل فيه ، فليس هذا قاطعا ، لأن العمل كله يكون هكذا . وهكذا لو تعذر عليه إجراؤه أو هرب عبيده فكان على العمل فيه كان هذا غير قاطـع [1] » .

وهكذا يعتبر الشافعى النصاب فى زكاة المعادن ولـكنه لا يعتبر الحول ، لأن الخارج منه « فائدة تزكى لوقتها [2] » .

فالشافعى إذن يعتبر زكاة المعادن بزكاة الذهب والفضة فى تحـديد ما يزكى منها حين قيد ما تجب الزكاة فيه منها بما يجده العامل فى المعادن من الذهب والفضة ، وفى اشتراط النصاب ، وفى تعيين المقدار الواجب فى زكاتها وهو ربع العشر . ولكنه يقيسها بزكاة الزروع والثمار فى عدم اشتراط الحول .

* * *

ويبعـُد مذهبه لهذا وغيره عن الإطراد .

وقد ذهب أبو عبيد إلى ترجيح مذهب الأحناف فى إطلاق المعادن

---

(١) السابق .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٢٠ . ويروى الماوردى فى قدر المأخوذ من زكاة المعادن فى الذهب والفضة على مذهب الشافعى ثلاثة أقوال : « أحدها ربع العشر كالمقتنى من الذهب والفضة . والقول الثانى الخمس كالركاز ، والقول الثالث يعتبر حالة فإن كثرت مؤنته ففيه ربع العشر ، وإن قلت مؤونته ففيه الخمس » .

على الذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد وفى تعيين الواجب فيها بالخمس[1] •

والحقيقة أنه لا يمكن الترجيح بين هذه الآراء ، إلا بالرجوع إلى منشأ ملكية ما يخرج من المعادن • لقد قال المالكية فى الرأى الراجح من مذهبهم برجوع ما يخرج من المعادن إلى بيت المال • وأجازوا للإمام إقطاعه إلى بعض الرعية إقطاع استغلال وتصرف لا إقطاع تمليك • ويفضل هذا الرأى ما حرره ابن عابدين من مذهب الأحناف ، فقد رأى الحكم بتبعية المعدن للأرض ، ولذا ذهب إلى التسليم بحق بيت المال فيه إذا كانت الأرض على الملكية العامة للمسلمين ، على حين تخص المعادن الأفراد إذا كانت فى أرض تخصهم •

فإذا سلمنا برجوع ملكية المعادن إلى الأمة سواء وجدت فى أرض عامة أو خاصة فلن تجب الزكاة فيها لرجوع ما يكتشف منهـا إلى بيت أموال المسلمين • إلا إذا أقطع الإمام لبعض الناس العمل فيها واكتشافها فما يخرج منها حينئذ تجب فيه الزكاة • والمفروض أن يحدد الإمام[2] نسبة مما يخرج من المعادن تعود إلى بيت المال نظير هذا الإقطاع ، كما أن له أن يحدد نسبة الزكاة الواجبة من هذه النسب التى ذكرها الفقهاء ، لأنها مسألة اجتهادية اختلف فيها الفقهاء فصح له الترجيح برأيه • وينظر فى ذلك إلى مئونة الحفر والعمل فى اكتشاف المعادن ووفرة الخارج منها أو ندرته • فإذا كان الإنفاق كثيرا والعائد قليلا فلا بأس بإيجاب ربـع العشر ، ويصح له أن يزيد على هذا إلى نصف العشر أو العشر أو الخمس

---

(١) الأموال : ٤٢٥ •

(٢) قياسا على المساقاة والقراض انظر مقدمات ابن رشد مع المدونة ٢٤٣/١ •

كلما قلت النفقة وزاد العائد • وهذا هو الذى يوفق بين الروايات المختلفة هنـا •

وقد انتهى القانون الباكستانى إلى تحديد الواجب فى الاكتشافات المعدنية بنصف العشر [١] • ومن اليسير الآن اكتشاف الأسس التى بنى عليها هذا القانون رأيه •

* * *

أما الكنز ودفين الجاهلية ففيه الخمس بلا خلاف بين الفقهاء • فهم يسلمون بصحة ما أورده البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوب الخمس فى الركاز [٢] • كما يسلمون بأن الكنز ودفين الجاهلية أقل ما تفيده كلمة الركاز •

وترجع ملكية المخبأ منه فى باطن الأرض إلى جماعة المسلمين ، ويحتاج العمل فيه واكتشافه إلى إذن الإمام على ما سبق من رأى المـالكية الأظهر والذى يرجحه ابن رشد فى المقدمات [٣] •

أما غير المخبأ فى باطن الأرض فيعود إلى بيت مال المسلمين كله • وهذا هو الذى رواه أبو عبيد فى الأموال عن عمر بن الخطاب ، حين عثر أبو موسى الأشعرى على مال فى ناحية السوس عند فتحها ، فكتب أبو موسى

---

(١) انظر الجدول الثانى الملحق بالقانون • ويمكن القول بأنه أخذ هذا الراى على نحو غير مباشر مما يروى عن مالك فى التسوية بين زكاة المعادن وزكاة الزروع والثمار • ويسوى مالك بينهما فى اختلاف الواجب فيهما باختلاف التكلفة والمؤونة والعمل • ففى المدونة : « ما نيل من المعدن مما لا يتكلف فيه عمل أو تكلف فيه عمل يسير ••• ففيه الخمس وما تكلف فيه العمل والمؤونة ففيه الزكاة » ربع العشر • المدونة ٢٤٧/١ • والموطأ ٢٤٤/١ •

(٢) فتح البارى : ١٠٦/٤ وما بعدها •

(٣) مطبوعة مع المدونة ٢٤٣/١ •

إلى عمر فقال له : « وانظر ماله فاجعله فى بيت ما لالمسلمين [1] » . وهذا لا يُخَمَّس بل يعود كله إلى بيت مال المسلمين للصرف منه فى مصالحهم ، ولا يختص به الفقراء . وإنما يخمس الأول وهو المخبأ إذا أقطعه الإمام إلى بعض الناس لاكتشافه والعمل فيه لإظهاره وإيجاده . وهذا هو الذى نستنتجه من قول المالكية فى طبيعة ملكية المعادن المخبأة فى باطن الأرض ، كما أنه ليس بغريب عن مذهب الأحناف الذى نعرض له فيما يلى :

* * *

هذا ما أرجحه فى الكنز ودفين الجاهلية . ويعرف انتساء ما يكتشف منه إلى الفترة السابقة على الإسلام بالنقوش والصور والتواريخ وغير ذلك من العلامات التى يتعرف أهل الخبرة على دلالتها . وتختص بما قبل ورود الإسلام فى البقعة التى وجد فيها هذا الكنز . ويغلب على الظن أن تأخذ الكنوز الإسلامية هذا الحكم أيضا . بمعنى أن يعود إلى بيت المال ما يكتشفه المسلمون من كنوز أسلافهم ، إلا إذا رأى الإمام مصلحة فى إقطاعه لبعض الناس فيخمس ما يجدونه .

ولا يرى الأحناف هذا الرأى فهم يقسمون الكنز ثلاثة أقسام [2] :

أولها : ما كان من كنوز الجاهلية ، وهو ما ليس عليه علامة من علامات الإسلام ، أو كان به علامة من علامات غير المسلمين ، مثل نقش صنم أو اسم ملك من ملوكهم المعروفين .

وثانيها : ما كان من كنوز المسلمين . كأن تكون كلمة الشهادة مكتوبة عليه أو اسم خليفة من خلفائنا أو غير ذلك من العلامات الأخرى .

---

(١) الأموال : ص ٤٣٠ .

(٢) فتح القدير : ٢٣٦/٢ وما بعدها .

وثالثها : ما لم يكن معروفا أصـله وتردد بين كونه للمسلمين أو غيره ، إما لخلوه من العلامات ، أو لقصور ما عليه من دلالات فى إفادتها شيئا محددا .

وفى النوع الأول من الكنوز يذهب الخمس إلى بيت المـال ويملك الواجد الباقى بالشرطين التاليين :

١ ـ إذا لم يكن هذا الواجد مستأمنا .

٢ ـ وإذا كانت الأرض التى وجد فيها الكنز غير مملوكة ملكية خاصة .

أما لو كان الواجد مستأمنا فإن الـكنز يذهب جميعـه إلى بيت المـال .

ولكن لو كانت الأرض التى وجد الكنز فيها مملوكة ملكية خاصة ، فعند أبى يوسف أن الواجد يختص بالباقى (الأربعة أخماس) أيضا . وعند أبى حنيفة ومحمد أن الواجد لا يتملك هـذا الباقى بل يرجع إلى « المختط له ، وهو الذى ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح ، لأنه سبقت يده إليه وهى يد الخصوص فيملك بها ما فى الباطن [1] » . فإن لم يعرف هذا المختط له رجعت إلى بيت المـال [2] .

ومحل الخلاف إذا لم يدع صاحب الأرض أن الكنز ملكه . فإن ادعى أنه ملكه ، وأنه هو الذى خبأه فى الأرض فيقبل قوله اتفاقا [3] .

وحجة أبى حنيفة ومحمد فى رجع الباقى بعد الخمس إلى الذى ملكه الإمام ـ بعد الفتح الإسلامى ـ البقعة التى وجد فيها الكنز أن هـذا المـالك قد اختص بظاهر الأرض وباطنها ، فلو كان باعها انصرف البيع

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ٢٣٨/٢ .
(٢) فتح القدير : ٢٣٨/٢ . والمبسوط : ٢١٤/٢ .
(٣) رد المحتار : ٣٢٣/٢ .

إلى ظاهرها ، ولم يشمل باطنها . فلا يملك مشترى الأرض الكنز المخبأ فى باطنها « كالدرة فى بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها ، ثم لا يملكها مشترى السمكة لانتفاء الإباحة [1] » .

وحجة أبى يوسف هنا فى رجع الباقى بعد الخمس إلى واجد الكنز فى الأرض المملوكة ملكية خاصة ـــ مبناها على الاستحسان . فهو يسوى بين الموجود فى الأرض الخاصة والعامة « بعلة أن الواجد هو الذى أظهره وحازه ، ولا يجوز أن يقال إن الإمام قد ملك (الكنز) صاحب الخطة فى القسمة ، لأن الإمام عادل فى القسمة ، فلو جعلناه مملكا للكنز منه لم يكن عدلا . هذا معنى الاستحسان . وإذا لم يملكه بقى على أصل الإباحة ، فمن سبقت يده إليه كان أحق به [2] » .

أما الصنف الثانى وهو الكنز المقطوع برجوعه إلى العصور الإسلامية السابقة ـــ ويلتحق به الثالث ، وهو ما تردد بين كونه جاهليا أو إسلاميا بخلوه من العلامات التى تميزه ـــ فيأخذ حكم اللقطة . يقول السرخسى : « وإذا كان فيه (الكنز) شىء من علامات الإسلام عرفنا أنه من وضع المسلمين ، ومال المسلم لا يغنم ، والموجود فى باطن الأرض كالموجود على ظاهرها ، فإن لم يكن به علامة يستدل بها فهو لقطة فى زماننا ، لأن العهد قد تقادم ، والظاهر أنه لم يبق شىء مما دفنه أهل الحرب [3] » . ومن هذا يبدو بوضوح أن السرخسى يرى تقادم العهد بانتشار الإسلام والحكم برجوع الكنوز التى يجدها الناس فى عصره إلى المسلمين ، « فالظاهر أنه لم يبق شىء مما دفنه أهل الحرب » . ويحكى عن فقهاء المذهب الحنفى

---

(١) فتح القدير : ٢/٢٣٨ .
(٢) المبسوط : ٢/٢١٤ .
(٣) السابق : ٢/٢١٤ .

أن هذين الصنفين من الكنوز يأخذان حكم اللقطة . وحكمها عندهم أن يعرفها الواجد سنة ، فإذا عرفها صاحبها أخذها وإلا تصدق بها بعد استئذان القاضى أو وضعها فى بيت المال [1] .

* * *

لقد ذهب المالكية إلى حق الأمة فى ملكية المعادن والكنوز ، ولا يملك التنقيب عنها آحاد الناس إلا بإذن الإمام . وتجب الزكاة فى المعادن بالنسبة التى يحددها الإمام فيما يخرج من المعادن لهؤلاء الآحاد العاملين فيها ، بالنظر إلى مؤونة التنقيب عنها ووفرة الخارج منها أو ندرته على ما رجحته من قبل . أما الكنوز فنسبة الزكاة فيها محددة بالسنة . والخمس هو الواجب فيها . وأغلب الظن أن هذه النسبة العالية إنما وجبت فى كل الأحوال لقلة المئونة فى الكشف عنها بالنظر إلى المئونة فى المعادن .

وقد رأينا الأحناف يقولون أيضا بملكية بيت المال لما يكتشف من المعادن إذا وجدت فى أرض مملوكة ملكية عامة . أما الكنوز فرأوا انصراف ملكيتها إلى الواجد إلا إذا وجدت فى أرض مملوكة ملكية خاصة ففيها الخلاف السابق بين أبى يوسف وبين أبى حنيفة ومحمد . فقد رأى الأخيران رجوع المعادن فى الأرض الخاصة إلى « المختط له » . أو إلى بيت المال إذا جهلنا المختط له ، وهذه هى الحالة الغالبة لأنه لا يمكن التعرف على المالك الأول بعد الفتح للأرض التى وجد فيها الكنز ، وكذا قال الأحناف برجوع الكنوز إلى بيت المال إذا كان عليها نقش الإسلام ، أو جهل أصلها ، فهذه تأخذ حكم اللقطة بالتفصيلات السابقة .

---

(١) رد المحتار : ٢٧٩/٤ .

والحاصل اتفاق الأحناف إلى حد ما مع الرأى الراجح عند المالكية فى تقدير استحقاق بيت المال للمعادن والكنوز . ويمتاز الرأى الراجح عند المالكية على ما قرره الأحناف من تفصيلات باطراده وتناسقه . كما أنه يساعد على التوفيق بين الروايات المختلفة عن الصحابة والتابعين فى تحديد الواجب فى زكاة المعادن . وقد رجحنا رأيهم لذلك .

* * *

وبعد ...

فهذه قوائم الأموال التى أوجب فيها الشرع الزكاة . وقد رأينا أنها تنتظم معظم أنواع الثروات التى عرفها ويعرفها الإنسان . إذ شملت الثروة الحيوانية ، والنقدية ، والتجارية ، والصناعية ، والزراعية والتعدينية . ويلاحظ فى تحديد هذه القوائم ما يلى :

أولا : حددت نصوص الشرع المبادىء العامة التى يجرى عليها إيجاب الزكاة فى الأموال . فقد أمر القرآن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يأخذ الزكاة من أموال المسلمين ، وتوعد الكانزين أموالهم بأقسى أنواع العذاب « يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » . ولخصت السنة سبب وجوب الزكاة فى الغنى . وحددت بعض أصناف الأموال التى تجب فيها الزكاة من الحيوانات والذهب والفضة والزروع والثمار والمعادن والكنوز .

ثانيا : استنبط الفقهاء من نظرهم فى هذه النصوص وما جاءت به من قواعد أنواع المال المزكى أخذا من النصوص مباشرة أو إلحاقا بها وقياسا عليها ، ومما ألحقه القدماء من أموال : زكاة الخيل السائمة وبعض أصناف الزروع والثمار التى لم تذكرها السنة . وقام المحدثون بمتابعة ذلك فى هذا العصر حين ألحقوا رؤوس أموال الشركات وأرباحها بما تجب فيه الزكاة .

ثالثا : لم يكتف الشرع بالنظر إلى الأموال فحسب وإنما نظر إلى أصحابها وما يجرى فيه استخدامها • فأعفى ما دون النصاب . وشرط فى الأموال المزكاة ألا يجرى استخدامها فى حوائج المزكى الأصلية . واشترط حيازتها وإمكان الانتفاع بها • وقد كانت هذه بعض قواعده الأساسية لتحقيق العدالة فى إيجاب الزكاة وتوزيع عبئها على القادرين عليها وحدهم •

رابعا : تميل بعض هذه الأموال التى أوجب فيها الشرع الزكاة إلى أن تكون من رؤوس الأموال وبعضها الآخر إلى أن يكون من الأرباح • فالزكاة فى الحيوان والفضة والذهب وعروض التجارة تكاد تكون زكاة على رؤوس الأموال فى التقسيم الضرائبى الحديث • وتكاد تكون زكاة الزروع والمعادن من الصنف الثانى وهو الفرض فى الأرباح •

والموازنة بين الزكاة والفكر الضريبى الحديث خطيرة للغاية وقد تؤدى إلى نتائج مضللة إذا لم تتوخ الدقة • وحقيقة تقترب زكاة الزراعة والتعدين من فكرة الضريبة على الأرباح وإن لم تماثلها عند من لا يقول من الفقهاء بخصم النفقات من العشر أو نصفه ومما يجب فى المعادن • وكذلك لا تماثل الزكاة فى الحيوانات والنقود والتجارة الضريبة على رأس المال ، بل تفترق عنها فى إضافة المستفاد والأرباح إلى أصولها • وقد نعود إلى التفكير فى هذا فيما بعد •

خامسا : النسب التى أوجبها الشرع فى الزكاة متفاوتة من ربع العشر إلى نصفه إلى العشر وتضعيفه (الخمس) •

ويرجع هذا التفاوت — والله أعلم — إلى اختلاف طبيعة تنمية هذه الأموال التى تفاوتت نسبة الزكاة فيها • إذ يستلزم نماء بعضها مجهودا أكبر مما يستلزمه نماء البعض الآخر • وربما يمكن القول بأن الشرع يسر الواجب فى زكاة الحيوانات أكثر مما يسَّر فى غيرها • ويتضح هذا بالنظر إلى الأوقاص التى عفا عنها وعدم موالاته بين الواجبات فى زكاتها . ويبدو

هذا بوضوح شـــديد فى زكاة الغنم • وقد زاد الشرع نسبة الواجب فى الزروع والثمار فأوجب فيها العشر أو نصفه حسب المشقة فى الرى أو عدمها • ويمكن تفسير زيادة الواجب فى الزروع والثمار إذا أدركنا أهمية الإنتاج الزراعى للمجتمع وقلة تكلفته ويسر المعاناة فى تنميته بالمقارنة إلى غيره • ويعتقـــد بعض الغربيين أن الضريبة على الأرباح الزراعيـــة هى الضريبة النموذجية التى تستقر على عاتق دافعيها ولا تنتقل عنهم إلى غيرهم من الفئات الضعيفة فى المجتمع ، على عكس الضريبة على الأنشطة الصناعية والتجارية التى يسهل على الممول وهو المنتج حسابها وإضافتها إلى أعباء الإنتاج وتكلفته ونقلها بعد ذلك على المستهلك برفع سعر السلعة أو بتغيير جودتها • وقد انتقل بعض الاقتصاديين الغربيين من ذلك إلى المطـــالبة بالاكتفاء بفرض الضريبة على أرباح الأرض الزراعية • فعند آدم سميث وريكاردو أن ريع الأرض هو أنسب منبع للضرائب ، لأنه فائض ينتج عن ظروف اقتصادية لا تدخل كلها فى عمل أصحاب الأراضى ، إذ تميل أرباحهم إلى الزيادة بازدياد كثافة السكان وضغط العمران على الأراضى • وكذلك يفضل هنرى جورج الاقتصادى الأمريكى فرض الضرائب على الناتج من الأراضى الزراعية ، من أجل مصادرة بعض هذا الناتج لصـــالح المجتمع « الذى يعزى إليه وحده ظهوره ونموه ، لمـــا فى ذلك من تحقيق العدالة فى توزيع الأعباء الضريبية بين الممولين من جهة وتمكين المجتمع من السير فى طريق الرقى والتقدم من جهة أخرى [1] » •

ولا يقر الإسلام مبدأ إلقاء العبء على كاهل فئة واحدة وهى فئـــة الزارعين ، وبالمقابلة مع الحل الذى اقترحه فقهاء الاقتصاد السابقون رأيناه يفرض الزكاة فى كثير من الأموال التى تمثل عناصر الغنى ، متى زادت عن النصاب بنسبة معينة ، ثم رأيناه فى الوقت نفسه يزيد النسبة الواجبة فى

---

(١) المالية العامة الدكتور عبد المنعم فوزى وآخران ص ٢٥٩ وما بعدها بيروت ١٩٧٠ •

زكاة الزروع والثمار . وفى حجة الله البالغة تفسير هذه الزيادة بأن « الذى هو أقل تفانيا وأكثر ريعا أحق بزيادة الضريبة . والذى هو أكثر تعانيا وأقل ريعا أحق بتخفيضها[1] » . ولم تقصر تشريعات المال الإسلامية الواجب فى الأرض الزراعية على العشر ، بل قادت مبادئه إلى استنباط واجب آخر لا يقل أهمية عن العشر فى الإضافة إلى موارد الدولة الإسلامية وهو الخراج . ومن هذا كله يتضح أن الإسلام اعتبر ناتج الأرض الزراعية أهم الأموال التى تغذى موارد الدولة . لكنه فى الوقت نفسه لم يهمل عناصر الثروة الأخرى فى التوظيف فيها . وكانت العدالة فى توزيع الأعباء المبدأ الأساسى الذى صدرت عنه تشريعاته فى تحديد الأموال المزكاة ونسبة الواجب فيها .

ويصح الانتقال بعد أن عرفنا حكم الزكاة وأنواع الأموال التى فرضها الشارع فيها إلى بحث كيفيات أدائها وأوجه إنفاقها ، وهذا ما سيتعرض له الباب التالى .

---

(١) ٢/٤٤ .



الباب الثالث

جمع الزكاة وصرفها



الفصل الأول
جمع الزكاة

المبحث الأول
ولاية الدولة فى جمع الزكاة

قامت الدولة الإسلامية بواجبها فى جمع الزكاة منذ عصر النبوة . وقد أشرت إلى الأدلة على ذلك . ومنها ما يشير إليه القرآن من وجود هذا الجهاز الذى كان يتولى جمعها من الموظفين الذين عين لهم القرآن أخذ رواتبهم منها فى قوله فى مصارف الزكاة : « والعاملين عليها [1] » . ومنها أيضا إشارة القرآن إلى حادثة الطعن على النبى صلى الله عليه وسلم فى توزيع الصدقات على مستحقيها فى قوله : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون . ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون [2] » . ويدل ذلك على وجود نوع من التنظيم لجمع الزكاة وإنفاقها فى مصارفها التى حددها القرآن الكريم .

وتدل السنة بوضوح على دور الدولة فى جمع الزكاة ، فقد أرسل النبى صلى الله عليه وسلم وفوده إلى المناطق البعيدة عن المدينة لجمع الزكاة ، بعد اتساع المجتمع الإسلامى ودخول القبائل العربية العديدة فى الإسلام . وقد أشرنا فى الحديث عن كتبه إلى تعيينه صلى الله عليه وسلم

---

(١) التوبة : ٦٠ .

(٢) التوبة : ٥٨ ، ٥٩ .

الأموال التى يأخذون الزكاة منها والنسبة الواجبة فيهـا . وتعود بعض أحكام الزكاة إلى الأوامر التى زود بها الرسول صلى الله عليه وسلم عماله على الصدقات على ما رأينا فيما سبق .

وهذا ما اتبعه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى عهد خلافتهما . بل إن أبا بكر الصديق حارب الممتنعين عن الزكاة فى أول خلافته ، ووسط ظروف محفوفة بالمخاطر كادت تعصف بالدولة ومستقبلها . وكانت الحكمة السياسية تقتضى المهادنة وتجنب حرب هؤلاء الممتنعين عن أداء الزكاة . ولكن أقدم أبو بكر على حربهم برغم كل هذا . وفيه دلالة على أنه لا يحق للدولة الإسلامية أن تهمل جمع الزكاة والإشراف على أخذها من الأغنياء وردها إلى الفقراء .

وقد شارك عمر بالرأى والعمل فى حروب هؤلاء الممتنعين عن الزكاة فى خلافة أبى بكر . واستحدث بعض الوظائف الجديدة التى رأى أنها تيسر للدولة جمع الزكاة من مثل وظيفة العاشر الذى كان يقعد على طرق التجارة لأخذ الزكاة من أموالهم التى يتاجرون فيها .

لكل هذا استقر الفقه الإسلامى على اعتبار جمع الزكاة وإنفاقها فى مصارفها المحددة شرعا من أهم الوظائف التى يتعين على الإمام القيام بها . ويفرد كُتَّاب السياسة الشرعية وفقهاؤها حيزا مناسبا من كتبهم لتعريف الحكام بأموال الزكاة ونسبة الواجب فيها . ويدل كل هذا بوضوح على واجب الدولة فى اقتصاص حقوق الفقراء ، وأخذها من أموال الأغنياء .

وليس هذا فحسب ، بل نجد أن الشرع أعطى الإمام حق معاقبة الممتنعين عن الزكاة بالحرب والقتل إن كانوا جماعة ذات شكيمة وقوة وسلاح . أما إن كانوا أفرادا فله أن يعزرهم بما يمنعهم عن كتمان أموالهم والتهرب من دفع الزكاة .

* * *

لا نزاع إذن فى حق الأئمة فى أخذ الزكاة والمطالبة بها وعقوبة الممتنع من أدائها •

وأكثر الفقهاء على أن دفع الزكاة إلى الإمام ــ عادلا أو جائرا ــ يسقط عن صاحب المـال المطالبة بها ، بل وتجزئه •

ولكن اختلف فقهاء الصحابة والتابعين فى تحديد الأولى لصـاحب المـال إذا كان السلطان جائرا ولا يضع الزكاة مواضعها الشرعية ، وما إذا كان الأفضل لصاحب المـال حينئذ أن يكتم أمواله عن أئمة الجور ويلى أمر تفرقتها بنفسه أو يدفعها إليهم •

وفى هذا يروى أبو عبيد آراء متعددة :

فيروى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه قال : « سألت سعد بن أبى وقاص وأبا هريرة وأبا سعيد الخدرى وابن عمر فقلت : إن هذا السلطان يصنع ما ترون ، أفأدفع زكاتى إليهم ؟ قال : فقالوا كلهم : ادفعها إليهم » •

وعن ابن عمر : « ادفعوها إلى من ولاه الله أمركم فمن بر فلنفسه ومن أثم فعليها » • ويعنى هذا أن التكليف الشرعى على أصحاب الأموال دفع زكاتهم إلى ولاة أمورهم • وأن على الولاة أن يضعوها مواضـعها الشرعية • وكل مسئول عن واجبه •

ولـكن رأى بعض آخر أن ذلك خاص بأصـحاب الأموال الذين يأخذون أرزاقهم ورواتبهم من الحكومة :

فيفسر أبو عبيد رأى الذين أمروا بدفع الصدقة إلى أمراء الجور « أنهم إنما أوجبوا ذلك على أهل العطاء » • ويروى عن أبى هريرة أنه : « لقى رجلا يحمل زكاة ماله يريد بها الإمام ، فقال له : ما هـذا معك ؟ فقال : زكاة مالى ، أذهب بها إلى الإمام • فقال : أفى ديوان أنت ؟ قال : لا • قال : فلا تعطهم شيئا » •

ثم يذكر أبو عبيـــد رأيا ثالثا يلزم أصحاب الأموال بتفريق زكاتهم بأنفسهم .

فعن هشام بن جعفر بن برقـــان ، قال : « قلت لميمون بن مهران : بلغنى أن ابن عمر كان يقول : أدوا الزكاة إلى الولاة وإن شربوا بها خمرا . فقال ميمون : أتعرف فلانا النصيبى فإنه كان صديقا لابن عمر ؟ أخبرنى أنه قال لابن عمر : ما ترى فى الزكاة فإن هؤلاء لا يضعونها مواضعها ؟ فقال : ادفعها إليهم . قال فقلت أرأيت لو أخروا الصلاة عن وقتها أكنت تصلى معهم ؟ قال : لا . فقلت : هل الصلاة إلا مثل الزكاة ؟ فقال : لبسوا علينا ، لبس الله عليهم » .

وعن الحسن : « إن دفعها إلى السلطان أجزت عنه ، وإن لم يدفعها فليتق الله ولـْيتوخ بها مواضعها ولا يحاب بها أحدا » .

وعن ابن سيرين : « من اختار أن يقسمها فليتق الله ولا يقى بهـا مـــاله » .

ويعقب أبو عبيد على هـــذا الذى أورده بجمعه بين هـــذه الآراء المتعارضة . يقول : « فكل هذه الآثار التى ذكرناها من دفع الصدقة إلى ولاة الأمر ومن تفريقهـــا هو معمول به ، وذلك فى زكاة الذهب والورق خاصة أى الأمرين فعله صاحبه كان مؤديا للفرض الذى عليه .

« وهذا عندنا هو قول أهل السنة والعلم من أهل الحجاز وغيرهم فى الصامت (الأموال الباطنة) لأن المسلمين مؤتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة وأما المواشى والحب والثمار فلا يليها إلا الأئمة وليس لربها أن يغيبها عنهم وإن هو فرقها ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه وعليـــه إعادتها إليهم فرقت بين ذلك السنة والآثار [١] » .

---

(١) الأموال ٦٧٨ إلى ٦٨٥ .

وهكذا يفرق أبو عبيد بين الأموال الظاهرة والباطنة ليرى أن على أصحاب الأموال الظاهرة دفع زكاتهم إلى السلطان أو من ينيبه عنـه ، أما الأموال الباطنة فيسعهم دفع زكاتهـا إلى السـلطان ونوابه أو تفريقها بأنفسهم .

* * *

وقد ظهر التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة فى ولاية الدولة أمر زكاتها أيام عثمان بن عفان . فان المصدق يتولى جمع زكاة الأموال جميعها فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وصـدر ولاية عثمان ، ثم شكا إليه الناس ظلم العمال فى التحرى عن الأموال البـاطنة وإلحافهم فى التفتيش عنها ، « ففوض عثمان رضى الله عنه الأداء إلى أرباب الأموال لمـا خاف المشقة والحرج فى تفتيش الأموال عليهم من سـعاة السوء ، فكان ذلك توكيلا منه لصاحب المـال بالأداء فنفذ توكيله ، لأنه كان عن نظر صحيح [١] » .

ولكن ما الذى تتألف منه الأموال الظاهرة ، وغير الظاهرة ؟

يحدد الكاسانى مذهب الأحناف بقوله : « مال الزكاة نوعان : ظاهر وهو المواشى ، والمـال الذى يمر به التاجر على العـاشر ، وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجار فى مواضعها [٢] » . ويلفت النظر هنا عدم إشارة الكاسانى للزروع والمعادن ضمن الأموال الظـاهرة . وسببه أن الأحناف يلحقون الزروع والمعادن بأموال الزكاة على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة على ما عرفنا . وتنصرف الزكاة عندهم فى المعنى الحقيقى للكلمة إلى زكاة السائمة والذهب والفضة وعروض التجارة . أما الزروع والثمار والمعادن فالخارج منها أدنى إلى معنى الضريبة منه إلى معنى الزكاة .

---

(١) المبسوط : ١٦٩/٢ وما بعدها .

(٢) بدائع الصنائع .. شركة المطبوعات العلمية ٣٥/٢ .

ومع ذلك يرى الأحناف حق الإمام فى المطالبة بالعشور والخمس فى المعادن وإن ادعى أصحابها صرف الواجب عليهم فى مواضعه [١] . وهذا ما ذهبوا إليه فى زكاة السائمة . فلو أتى الساعى لأخذ الزكاة ، فقال المزكى : دفعتها إلى المساكين أخذ الساعى منه الزكاة مع ذلك عند الأحناف . ودليلهم أن الزكاة حق مالىّ يستوفيه الإمام أو نائبه بولاية شرعية فلا يملك من وجب عليه هذا الحق إسقاط حق الإمام . ويقرر السرخسى هذا من وجهين : « أحدهما أن الزكاة محض حق الله تعالى فإنما يستوفيه من يعين نائبا فى استيفاء حقوق الله تعالى وهو الإمام فلا تبرأ ذمته إلا بالصرف إليه . وعلى هذا نقول : وإن علم صدقه فيما يقول يؤخذ منه ثانيا ، ولا يبرأ بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين ربه ، وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن للإمام رأيا فى اختيـــار المصرف فلا يكون له أن يبطل رأى الإمام بالأداء بنفسه .

والطريق الآخر : أن الساعى عامل للفقير وفى المــأخوذ حق الفقير ، ولكنه (أى الساعى) مولى عليـــه فى هذا الأخذ حتى لا يملك المطـــالبة بنفسه ، ولا يجب الأداء بطلبه ، فيكون بمنزلة دين لصغير دفعه المديون إليه دون الوصى ، وعلى هذا الطريق نقول : يبرأ بالأداء فيما بينه وبين ربـــه [٢] » . ولكن لا يمنع ذلك توجه الساعى إليه بالمطالبة . ويصدق هذا على العشر أيضا . ويشير الكاسانى إلى إلحاق العشر بذلك فى قوله : « ولو قال : أديت زكاتها (السائمة) إلى الفقراء لا يصدق وتؤخذ منـــه عندنا ، وعند الشافعى لا تؤخذ . وجه قوله أن المصدق لا يأخذ الصدقة لنفسه بل ليوصلها إلى مستحقيها وهو الفقير ، وقد أوصل بنفسه . ولنا (أى الأحناف) أن حق الأخذ للسلطان فهو بقوله : أديت بنفسى أراد إبطال حق السلطان ، فلا يملك ذلك . وكذلك العشر على هذا الخلاف [٣] » .

---

(١) السابق : ٢/٣٧ .

(٢) المبسوط : ٢/١٦٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢/٣٧ .

والحاصل أن الأحناف حين يأتون إلى تقسيم الأموال فى الزكاة إلى ظاهرة وباطنة لا ينصون على موضع العشور فى هذا التقسيم ، لأنهم لا يماثلونها بالزكاة من كل وجه . ولكنهم يعتبرون العشور من الأموال التى يأخذ الإمام زكاتها جبرا عن أصحابها . ويرى بعضهم أن المزكى لا يبرأ فيما بينه وبين ربه بدفع زكاة ماله إلى الفقير مباشرة ، لأن للإمام رأيا فى اختيار المصرف ، لتنوعه وكثرة جهاته ، فيحتاج تحديد أولاها بالأخذ من الزكاة إلى اجتهاد الإمام وتقديره المصلحة ، ولذا لا يصح لصاحب المال الافتيات على رأى الإمام وتوزيعها بنفسه . وعلى هذا الرأى لو علم الساعى صدق المزكى وأنه دفع الواجب عليه إلى الفقراء حقيقة وجب عليه أن يأخذ الزكاة منه مرة أخرى . ولا يرى بعض آخر من الأحناف هذا الرأى ، بل يذهبون إلى أن المزكى يبرأ من دين الزكاة فى الزروع بدفعها مباشرة إلى الفقراء أو إلى الساعى لينفقها فيهم وفى مصالحهم .

وتتألف الأموال الظاهرة عند الشافعية من زكاة السائمة والزروع والثمار والمعدن ، على حين تتألف الأموال الباطنة عندهم من الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز [1] . ومعيار هذا التقسيم عندهم نمو الظاهر بنفسه والباطن بالتنمية . يقول الخطيب : « والفرق أن الظاهر ينمو بنفسه والباطن إنما ينمو بالتصرف فيه [2] » . ولا يتسق هذا المعيار مع المغزى الذى أراده عثمان بن عفان من تقسيم الأموال على هذا النحو إلى ظاهرة وباطنة . إذ إنه ذهب إلى تفويض الناس فى زكاة أموالهم الباطنة خوفا من عمال السوء الذين أرهقوا الناس فى التفتيش عن أموالهم الباطنة ، ولا يتصل هذا بالنماء بل باحتمال الإخفاء . وربما كان هذا النقد فى ذهن الماوردى حينما عبر عن مذهب الشافعية فى تقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة بغير صيغة الحصر ، وحينما اهتم بتأكيد معيار التقسيم . بقوله :

« والأموال المزكاة ضربان : ظاهرة وباطنة . فالظاهرة ما لا يمكن

(١ ، ٢) مغنى المحتاج ٤١١/١ ، ٤١٣ . طبعة الحلبى ١٩٣٠م .

إخفاؤه كالزروع والثمار والمواشى • والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة [١] » •

ولا يتسلط والى الصدقات على أموال الناس الباطنة عند الشافعية أيضا • وأربابه أحق بإخراج زكاته ، ولكن لو دفعوها إليه قبلها منهم ، وأعانهم على تفريقها فى مواضعها • أما الأموال الظاهرة فدفع زكاتها إلى والى الصدقات ، ويجب صرفها إليه إن طلبها ، فإن منعوها قاتلهم ، ولو اعتذروا عن دفعها إليه بتفريقها بأنفسهم أخذها منهم وأجبرهم على دفعها إليه • ولا فرق بين الإمام الجائر والعادل فى المذهب القديم للشافعى • لأنه مأمور بالطاعة • ويصح لأصحاب الأموال الظاهرة فى الجديد ولاية توزيع زكاتها بأنفسهم قياسا على صحة ذلك فى أموالهم الباطنة[٢] •

والأمر عند الحنابلة قريب من ذلك • ويحكى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء مذهبهم بقوله : « والأموال المزكاة ضربان : ظاهرة وباطنة • فالظاهرة ما لا يمكن إخفاؤه من الزروع والثمار والمواشى • والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة • وليس لولى الصدقات نظر فى زكاة المال الباطن وأربابه أحق بإخراج زكاته منه ، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعا فيقبلها منهم ، ويكون فى تفرقتها عونا لهم ، ونظره مخصوص بزكاة المال الظاهر ، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه إذا طلبها فإن لم يطلبها جاز دفعها إليه [٣] » •

ويتبين من هذا كله :

١ — أن الفقهاء على اختلاف مذاهبهم قبلوا اجتهاد عثمان بن عفان فى تقييد ولاية الدولة فى جمع الصدقات إلى الأموال الظاهرة • وكان

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١١٣ •

(٢) مغنى المحتاج : محمد الشربينى الخطيب : ٤١٣/١ •

(٣) الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ١١٥ •

نظر عثمان صحيحا لأسباب تختص بأسلوبه فى إدارة الدولة ومحاسبة عماله • فالثابت أن قبضته رحمه الله لم تكن قوية فى محاسبتهم قوة قبضة سلفيه أبى بكر وعمر ، فخالف الفتنة من إرهاق عماله الناس بالتفتيش عن أموالهم • والأصح من ذلك أنه كان عليه أن يلزم عماله بمعاملة أصحاب الأموال معـاملة حسنة ، لا أن يكل إليهم صرف زكاة أموالهم الباطنة •

وإنما قبل الفقهاء اجتهاد عثمان لأنهم رأوه أليق بانتشار ولاة الجور ، فخافوا إن أقروا ولايتهم على الأموال الباطنة أن يؤدى ذلك إلى زيادة وقوع الظلم بالناس ، ولذا تشبثوا باجتهاد عثمان واحتجوا له واستمروا على القول به ، لأسباب تعود إلى نفورهم الدائم من السلطات السياسية التى لم يكونوا على وفاق معها فى أكثر الأحايين •

٢ ـ يسلم الفقهاء بإمكان انتقـال الأموال البـاطنة إلى قسم الأموال الظاهرة • فعروض التجارة من الأموال الباطنة ولكن لو مر التاجر على العاشر وهو الساعى الذى ينصبه الإمام على الطرقات العـامة تحولت إلى كونها من الأموال الظاهرة ويأخذ العاشر زكاتها • وكذا الذهب والفضة أيضا •

ولكن قوة العاشر وسلطانه فى الجبر على أداء الزكاة أقل من قوة وسلطان الساعى • لأن أموال التاجر كانت زكاتها مفوضـة إليه باعتبارها من المـال الباطن ، ولذا لا يحق للعاشر أن يجبر التاجر على دفع الزكاة بمجرد أن يخبره التاجر بأنه دفع زكاته من قبل إلى الفقراء والمساكين [1] •

---

(١) ويذهب بعض الأحناف إلى ان الأموال الباطنة إذا ظهرت أخـذ العاشر الصدقة منها ، حتى لو قال التاجر بأنه دفع الزكاة بنفسه إلى الفقراء حينما كان ماله باطنا وقبل أن يظهره . وينقلب ما دفعه قبلا إلى كونه تطوعا . أما الزكاة فهو ما دفعه إلى العاشر . فالأموال الباطنة بعد الإخراج من المصر تلتحق « بالظاهرة فكان الأخذ فيها للامام ، فيكون هو الزكاة والأول ينقلب
=

٣ — إذا كان الخفاء والظهور مقياس الفقهاء فى التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة ، وإذا كان الأصل شمول ولاية الدولة جمع زكاة النوعين ، وإذا سلم الفقهاء بإمكان انتقال الباطن إلى ظاهر فإن أموالا كثيرة من قسم الأموال الباطنة مما يصح اعتباره فى العصر الحديث من قسم الأموال الظاهرة التى تخضع لولاية الدولة فى جمع زكاتها . من مثل حسابات الناس وإيداعاتهم فى المصارف وبيوت المال المختلفة . وكذلك تعتمد التجارات الآن على الحسابات الدقيقة ، ولذا ينظم التجار تعاملاتهم فى دفاتر خاصة ، ويكفى مجرد الاطلاع على هذه الدفاتر لمعرفة أموال التاجر ومقدار الواجب عليه زكاة . ولذا كان قانون الزكاة السعودى موفقا للغاية حين فرض على التجار والشركات مسك الدفاتر الحسابية وتنظيم حساباتهم وتقييدها فى هذه الدفاتر حتى يمكن الاطلاع عليها وأخذ الزكاة من أموال التجارة فى ضوء البيانات المدونة بها .

وهذا ما نصت عليه المادة السادسة من هذا القانون الذى صدر عام ١٣٧٠ هـ ، فقد جاء فيها : « جميع الأفراد والشركات الذين يزاولون أعمالا تجارية أو صناعية ملزمون بمسك دفاتر حسابية منظمة يبين فيها رأس المال وما دخل عليهم أو خرج منهم فى كل ما يتعلق بالأعمال التى يمارسونها فى خلال كل عام ، لتكون مرجعا لتحقيق الزكاة المفروضة عليهم شرعا ، ويشترط أن تكون هذه الدفاتر مصدقة من المحكمة التجارية ، أو كتاب العدل فى الجهات التى لا توجد فيها محكمة تجارية [1] » .

* * *

=

نفلا » . « وقيل الزكاة هو الأول والثانى سياسة ، ولو لم يأخذ (العاشر) ثانيا لعلمه بأدائه ففى براءة ذمته اختلاف » . حاشية العلامة الطحطاوى على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٤١٣/١ بدون تاريخ .

(١) أورد الدكتور رفعت فوزى نص هذا القانون الصادر بالقرار الوزارى رقم (٣٩٣) فى ٢٩ من جمادى سنة ١٣٧٠ هـ — فى آخر كتابه العبادات .. القسم الأول الصلاة والزكاة نقلا عن كتاب العبادات من القرآن والسنة للدكتور أحمد الغندور صفحات ٢٢٥ إلى ٢٢٩ .

ويجب أن تتولى الدولة جمع الزكاة من الأموال الباطنة والظاهرة على السواء ، بما لا يتنافى مع الهدف الذى أراده الخليفة الثالث وتابعه عليه الفقهاء من بعده ، فإن الزكاة التى شرعت لرزق الفقراء والتيسير عليهم ينبغى ألا تكون سببا لظلم أصحاب الأموال ومحاصرتهم • وهذا هو الذى ألزم به عمر بن الخطاب عماله على الصدقة بقوله : « لا تنبشوا على الناس متاعهم » • ولا يحل اقتحام بيوت الناس أو التجسس عليهم لإحصاء أموالهم • فالقاعدة : « ولا تجسسوا[1] » •

ويجب على الدولة جمع زكاة الأموال الظاهرة والباطنة على السواء ، بشرط التحرز عن الوقوع فى هذا المحظور وهو نبش الأمتعة أو التجسس على الناس فى بيوتهم • ولا إشكال فى مد ولاية الدولة فى جمع الزكاة إلى الأموال الباطنة مع اشتراط عدم وقوع السعاة فى التجسس على الناس • ولم تستلزم مطالبة الدولة بزكاة الأموال الباطنة التضييق على الناس فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وبعض ولاية عثمان بن عفان • وقد استشعر الناس الضرر من مطالبة الدولة بزكاة الأموال الباطنة حين تورط بعض السعاة فى تفتيش بيوت الناس ، بحثا عن هذه الأموال التى يسهل إخفاؤها • وقد كان حل هذه المشكلة فى كف هؤلاء السعاة عن تفتيش بيوت الناس ، لا فى رفع ولاية الدولة عن جمع زكاة الأموال الباطنة • ويبدو أن كثرة الأموال التى فاضت على الدولة بسبب الفتوحات قد يسرت على عثمان الحل الذى رآه • يقول الكاسانى : « وأما المال الباطن الذى يكون فى المصر فقد قال عامة مشايخنا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم طالب بزكاته وأبو بكر وعمر طالبا ، وعثمان طالب زمنا • ولما كثرت الأموال ورأى أن فى تتبعها حرجا على الأمة وفى تفتيشها ضررا بأرباب الأموال فوض الأداء إلى أربابها [2] » • وقد أيد الفقهاء هذا الحل ،

---

(١) الحجرات : ١١ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢/٣٥ .

ولم يعيدوا التفكير فيه لما وجدوه موافقا لظروفهم السياسية والاجتماعية على ما مر •

* * *

وفى العصر الحديث أعاد الناس التفكير فى هذه المشكلة ، ورأى بعضهم وجوب الرجوع إلى عمل النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر • فقرر أبو زهرة وخلاف وعبد الرحمن حسن رحمهم الله وجوب تولى الدولة جمع الزكاة فى الأموال الظاهرة والباطنة على السواء • وقولهم فى هذا :

« قد تعين الآن أن يتولى ولى الأمر جمع الزكاة من كل الأموال الظاهرة والباطنة لسببين : أولهما : أن الناس تركوا أداء الزكاة فى كل الأموال ظاهرها وباطنها ، فلم يقوموا بحق الوكالة التى أعطاها لهم الإمام عثمان بن عفان ، ومن جاء بعده من الأمراء والولاة ، وقد قرر الفقهاء أن ولى الأمر إن علم أن أهل جهة لا يؤدون الزكاة أخذها منهم قهرا ، لا فرق فى ذلك بين مال باطن ومال ظاهر ••

« ثانيهما : أن الأموال صارت كلها ظاهرة تقريبا ، فالمنقولات التجارية تحصى كل عام إيراداتها ، ولكل تاجر صغير أو كبير سجل تجارى تحصى فيه أمواله ، وتعرف فيه الخسارة والأرباح ، فالطرق التى تعرف بها الأرباح لتفرض عليها ضرائب الحكومة تعرف أيضا لتفرض على رأس المال ، وعليها فريضة الزكاة التى هى حق الله وحق السائل والمحروم • أما النقود فأكثرها مودع بالمصارف وما يشبهها ، وعلمها بهذه الطريقة سهل ميسور • والذين يودعون نقودهم بطون الأرض ليسوا فى الحقيقة من أهل الثراء الفاحش ، وعددهم يقل الآن شيئا فشيئا فليترك أمر هؤلاء إلى دينهم •

« ولقد قرر الفقهاء فى حال الخضوع لقرار الإمام عثمان رضى الله عنه أنه فى حال ظهور الأموال الباطنة يؤخذ منها الزكاة بعمال الإمام ، ولذلك كان عمل العاشرين قائما مع الأخذ بقرار عثمان ، لأنهم كانوا

يأخذون الزكاة عند انتقال النقود وعروض التجارة من بلد إلى بلد • إذ بذلك كانت تعتبر ظاهرة لا باطنة ، فكانوا يأخذونها عند الانتقال إلا إذا أقام الممول الدليل على أنه أعطاها للفقراء أو أعطاها لعاشر آخر فى هـذا العـام [1] » •

وهكذا يطالب هؤلاء الأساتذة الدولة ــ من حيث المبدأ ــ بتولى زكاة الأموال الظاهرة والباطنة ، لتقصير الناس فى دفع زكاتهم مطلقـا ، وعدم التزامهم بأداء ما فوضه إليهم عثمان • ويترتب على هذا الموقف من الناحية الفقهية حق الدولة فى المطالبة بزكاة جميع الأموال بلا خلاف بين الفقهاء • فالخلاف فى المفاضلة بين إيصال حق الزكاة لمستحقيه عن طريق الدولة أو المزكين إذا كانوا أعدل من الدولة وأضمن ، أما إذا فرطوا فيه فيجب على الدولة الالتزام بمسئوليتها وإيصـال الحقوق لأصحابها من الفقراء وغيرهم •

وهناك بعد ذلك أن كثيرا من الأموال الباطنة قد تحولت إلى ظاهرة بعد التطورات التى حدثت فى العصر الحديث فى مجال التجارة والمصارف • وهم يطالبون لهذا بأن تتبع الدولة الوسائل التى تتبعها فى فرض الضرائب وجبايتها لتقدير الزكاة وجمعها •

* * *

فمثلا : تلزم الدولة التجار بإمساك دفاتر يقيدون فيها بدقة دخلهم وخرجهم ومعاملاتهم لحاسبتهم ضريبيا على أساسها • ويمكن اتباع هذا الطريق لتقدير الواجب فى الزكاة ، بل وهذا هو الذى انتهى إليه القانون السعودى لسنة ١٩٧٠ على ما مر • وأيضا تتبع الدولة أسلوب (التقدير) لحساب الضريبة عند عدم وجود مثل هذه الدفاتر • ولا يبعد القول باتباع مثل ذلك فى الزكاة على ما ذهب إليه الشرع فى تقدير الواجب فى الزروع

---

(١) حلقة الدراسات الاجتماعية للجامعة العربية الدورة الثالثة بحث الزكاة نقلا عن فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى : ٢/٧٧٤ .

والثمار بالخرص ، ومعناه التقدير . فإنه إذا جاز الخرص فى الزروع لعلة هى التيسير على الدولة وأصحاب الأموال فإن هذه العلة موجودة فى غير الزروع والثمار من التجارات والأموال الباطنة الأخرى ، ويوجب التساوى فى العلة التساوى فى الحكم إذا علمنا جريان أوامر الشرع على معان معقولة .

وقد أجاز القانون السعودى الاعتماد على أسلوب التقدير فى الزكاة لحساب أموالها ، ومعرفة الواجب فيها عند عدم وجود مثل هذه الدفاتر التى ألزم التجار بإمساكها ، لتدوين حساباتهم . وهذا ما نصت عليه المادة السابعة من هذا القانون . فقد جاء فيها :

« مادة ٧ ــ تقدر الزكاة الشرعية على الذين لا توجد لديهم حسابات يركن إليها ويعتمد عليها عن طريق تحديد قيم البضائع والآلات والأدوات والمقتنيات والممتلكات التابعة للزكاة ، وذلك استنتاجا من موجوداتهم بكاملها فى نهاية العام أو بصورة تقديرية لمن ليست لهم موجودات ظاهرية » .

وكذلك تلزم الدولة المولين فى الضرائب بتقديم بيانات بأموالهم وثرواتهم التى تجب فيها الضريبة . ولا يبعد القول بهذا عما كان العمل عليه فى العصور الأولى فى الزكاة ، حين كان المسلمون يقومون بتقدير الواجب عليهم فى أموالهم الباطنة ، ودفعه إلى أئمتهم . وكان هذا التقدير فى الغالب دقيقا ومطابقا لواقع ثروة المزكى . ولذا كانت القاعدة عدم مراجعتهم فيما أقروا به . ومع ذلك نص الفقهاء على أن من حق الساعى الاستيثاق من صحة المعلومات التى يقدمها المزكى عن أمواله المزكاة بتحليفه مثلا [1] . كان للمحتسب إذا شك فى أمانة بعض الناس ، وظن أنهم لا يقومون بدفع الواجب على أموالهم زكاة ــ كان له أن يدقق فى أموالهم

---

(١) لا يرى الشافعى حق الساعى فى إحلاف المزكى ، لأن الزكاة عبادة ، ولا يجرى فيها القسم ، بل يصدق المزكى ، لأنه ثقة فيما يخبر به .

وأن يتحرى عن الواجب فيها بدقة . ومن هذا كله يظهر استناد القانون السعودى إلى مقررات الفقه الإسلامى حين أوجب على المزكين تقديم بيانات عن ثرواتهم فى الشهر الأول من العام الزكوى ، وحين أوجب على السعاة أو مأمورى المالية مراجعة هذه البيانات لمعرفة مدى اتفاقها مع الواقع .

ففى مادته الثامنة أوجب على الأفراد تقديم بيانات بثرواتهم ومقدار الزكاة الواجبة فيها شرعا . ونص هذه المادة : « يجب على كل من تجب عليه الزكاة شرعا من الأفراد والشركات أن يقدم فى الشهر الأول من كل سنة إلى مأمورى المالية المختصين بتحصيل الزكاة بيانا يحتوى على مقدار قيمة ما يمتلكه من الأموال والبضائع والممتلكات والمقتنيات النقدية وما يربحه من هذه التى يجب عليه فيها الزكاة ، ومقدار زكاتها الواجبة شرعا » .

ولا تكون هذه الإقرارات نهائية إلا بعد موافقة الموظف المختص بمراجعتها . وهذا ما نصت عليه المادة التاسعة من هذا القانون ، فقد جاء فيها : « يقوم الموظف المكلف بتحقيق وتحصيل الزكاة بتدقيق البيانات المقدمة من الأفراد والشركات المبحوث عنهم . ويحق له تدقيق دفاتر وقيود المكلفين بالزكاة عند الاقتضاء للتوثق من صحة البيانات . وبعد التوثق منها يبلغ المكلف بمقدار ما يجب عليه أداؤه بإشعارات رسمية ذات أرومة » .

ويحق للمزكى التضرر من تقدير الواجب عليه إذا رأى عدم مطابقته لواقعه . وهذا ما نصت عليه المادة العاشرة من هذا القانون ، ونصها : « إذا وجد المكلف بالزكاة أن المبلغ المشعر بأدائه غير مطابق لواقعه يحق له أن يعترض على الإشعار الذى وصله ، بموجب استدعاء مسبب خاص ، يرسل بطريق البريد إلى الجهة التى أشعرته بذلك خلال خمسة عشر يوما من تاريخ وصول الإشعار إليه ، وإلا سقط حقه فى الاعتراض والمراجعة ، ويجب عليه أداء المبلغ المشعر بأدائه » .

فإذا قدم المزكى اعتراضه فى المدة المحددة قانونا قامت لجنة حددها القانون بفحص حسابات المزكى • وهذه اللجنة مكلفة بإصدار قرارها فى الطعن المقدم إليها فى خلال خمسة عشر يوما من تاريخ الاعتراض • فإذا صدر قرارها وجب على الممول دفع الزكاة • ولا يمنع ذلك حقه أو حق المـالية فى الطعن فيمـا قضت به أمام اللجنـة الاستئنافية • وقد جاءت المـادتان (١١ ، ١٢) من القانون السعودى لتنظيم ذلك •

فنصت المـادة الحادية عشرة على ما يلى : « تقوم الجهة التى تلقت الاعتراض بتقديمه إلى اللجنة البدائية التى تتألف من الأمير أو من ينوب عنه ، وعضوية القاضى وأكبر مأمور مالى فى المنطقة ، وثلاثة أشخاص من وجوه البلدة ينتخبهم المجلس الإدارى سنويا ، وتقوم هذه اللجنة بتدقيق اعتراضات المكلفين ، ويحق لها أن تراجع قيود ودفاتر وحسابات ومستندات أصحاب المؤسسات والتجار وكل ما يرشدها إلى الحقيقة ، حيث يكون قرارها مستندا إلى تلك التدقيقات والتحقيقات • واللجنة البدائية مكلفة باتخاذ قرارها فى غضون خمسة عشر يوما من تاريخ الاعتراض » •

ونصت المـادة الثانية عشرة على ما يلى : « للمالية والمكلف الحق فى استئناف قرار اللجنة البدائية إلى اللجنة الاستئنافية المنصوص عليهـا فى المـادة (٢٦) من القرار (٣٤٠) بتـاريخ أول رجب ١٣٧٠ هـ فى نفس الميعاد المحدد فى المـادة العاشرة من هذا القرار • هذا فيما إذا بدا لأحدهما وجود خطأ أو نقصان فى قرار اللجنة البدائية بالنسبة لتحقيقاتها وتدقيقاتها • وهذه اللجنة مكلفة باتخاذ قرارها فى خلال شهر واحد من تاريخ ورود معاملة الاستئناف إليها • وذلك على أكثر احتمال وتقدير » •

وتنص المـادة الثالثة عشرة على أن : « استئناف المـالية أو المكلف لا يحول دون دفع الزكاة المتحققة بموجب قرار اللجنـة البدائية ، وعلى المكلف دفعها قبل تقديم استئنافها ، وإذا كانت النتيجة تنقيصها لمقـدار الزكاة تعاد إليه الزكاة المستوفاة ، وإذا كانت زيادة تحصل منه الزيادة ، ولا ينظر فى الاستئناف إلا إذا كان مصحوبا بصورة مصدقة رسميا من وصول دفع الزكاة المذكور » •

وفى المـادة الرابعة عشرة أنه : « يحق للجنة البدائية أو الاستئنافية أن تستدعى المكلف أو ممثله للحضور أمامها ، وعليه إجابة طلبها فإذا امتنع عن الحضور بغير عذر شرعى يرفض اعتراضه واستئنافه » •

* * *

وهكذا توسع القانون السعودى لسنة ١٣٧٠ هـ فى أصناف الأموال التى جعل ولاية جمع زكاتها إلى الدولة • إذ أدخل عروض التجارة — فى موضعها ودونما نظر إلى انتقالها — ضمن الأموال التى تقوم الدولة بجمع زكاتها • وقد يسر له هذه القاعدة الموضوعية تلك القاعدة الشكلية التى جاءت فى المـادة السادسة ، تلك المـادة التى نصت على إلزام التجـار بإمساك الدفاتر الحسابية على ما مر • وكذلك أدخل القانون كل « الأموال الخاضعة للزكاة بمقتضى نصوص الأحكام الشرعية [1] » ضمن ما تجمع الدولة زكاته • وأعانه على هذا قراره بالاعتماد على أسلوب (التقدير) أو (الاستنتاج) على ما جاء بالمـادة السابعة من هذا القانون • وباختصار لم يعترف القانون السعودى بالتقسيم الذى حدث فى عهد عثمان لأموال الزكاة إلى ظاهرة وباطنة •

أما قانون الزكاة الباكستانى لسنة (١٩٨٠) فقد اعترف بهذا التقسيم إلى حد كبير حتى ليمثل أهم ما يميزه ، وأبرز ما يعيبه • ذلك أنه وكل إلى أرباب الأموال فى أصناف كثيرة منها أمر زكاتها ، ثم فوض للدولة الإجبار على أخذ الزكاة فى مجموعة من الأصناف الأخرى التى حددها •

أما الذى وكله إلى ضمائر الناس وأماناتهم فيتمثل فى الأصناف التالية من الأموال :

١ — الذهب والفضة ، والأحجار الثمينة وكل الأشكال المصنوعة منها •

٢ — صكوك الجوائز • (أو Prize bonds) •

---

(١) انظر المادة ٢ ، ٣ من هذا القانون •

٤ — الحسابات الجارية فى البنوك ، والإيداعات إذا كانت بالعمـلات الأجنبية أو لأجنبى .

٥ — عروض التجارة وموادها .

٦ — المعـادن .

٧ — الناتج من الغابات .

٨ — الحيوانات السائمة .

٩ — الناتج من البحر .

١٠— كل ما أوجبت فيه الشريعة السمحة الزكاة ولم يرد فى السابق ولا فيما تأخذ الدولة زكاته جبرا .

أما النوع الآخر الذى فوضه إلى الدولة فى جمع زكاته فيتمثل فى أنواع الأموال التالية :

١ — الزروع والثمار مطلقا .

٢ — الإيداعات فى البنوك من غير الحسابات الجارية والحسابات بالعملات الأجنبية .

٣ — الوثائق المـالية الأخرى ، مثل أسهم اعتمادات مؤسسة الاستثمار الوطنى وسندات الادخار والصكوك الحكومية ووثائق التـأمين وسندات الودائع ومكافآت نهاية الخدمة والأسهم والسندات وما أشبه .

وملاحظاتنا على هذا التقسيم فيما يلى :

أولا : لا يقوم هذا التقسيم على أساس منطقى أو فقهى معين ، إذ إنه لم يلتزم التقسيم الفقهى القديم ، ولم يخالفه إلى تقسيم أوفق منه . وكل ما هناك أنه اعتمد على هيكـله وقسم الأموال تقسيما يشبهه . ثم تصرف فى توزيع الأموال على قسمى الظـاهر والباطن على نحو عشوائى

أحيانا • ويفتح هذا التوزيع الباب لكثير من الأسئلة ، منها : لمـاذا جعل الحيوانات السائمة والمعادن من قسم الأموال الباطنة ؟ ولمـاذا فرق بين الحسابات الجارية والإيداعات فوكل زكاة الأولى إلى ذمة أصحاب الأموال على حين أوجبها فى الثانية جبرا عنهم ؟ ثم لمـاذا فرق فى هذه الإيداعات بين ما كان منها بالعملات الأجنبية وبالعملة المحلية ؟ وعلى القطع هناك بعض الاعتبارات الاقتصادية التى قد تبرر هذا التقسيم فى ذهن أصحابه [1] ، ومع ذلك لا يقوم التمييز بين أصناف المـال إلى ظاهر وباطن على أسـاس موضـوعى • ويتسم القـانون كله بالتردد فى تطبيق الزكاة فى المجتمع الباكستانى بسبب هذا التقسيم العشوائى لأصناف المـال •

ثانيا : ثم إن تفويض الزكاة فى أصناف المـال هذه إلى ضمير المزكى من شأنه أن يضعف حصيلة الزكاة وأن يؤخر إحساس المجتمع بأثرها •

والدليل على ذلك من الواقع أن إهمال الدول الإسلامية جمع الزكاة وجبايتها ووضعها فى مواضـعها قد محق فى نفوس الأفراد إحسـاسهم بأهميتها ، وعطل استجابة ضمائرهم لأوامر الشرع بأدائها ، وانتهى الأمر إلى إماتتها ، باختلاطها بمفهوم صـدقة التطوع ، وباستيراد بعض النظم الأجنبية لتحل محلها فى أداء وظائفها المختلفة • والنتيجة : مزيد من الفوضى العقلية إن صح هذا التعبير •

ويدل على فساد تفويض أداء الزكاة لأرباب الأموال مطلقا أن نشير إلى أنه قد تألفت فى باكستان ــ عقب انفصالها عن الهند واستقلالها ــ لجنة من كبار العلماء ، جابت أقاليم باكستان شرقا وغربا ، وبذلت جهدا كبيرا فى تذكير الأغنياء بواجبهم ، ولكن كانت الاستجابة مؤسفة فتت فى عضد أعضاء وأقنعتهم بوجوب التوقف عما كانوا فيه • ولا يصح عزو

---

(١) سبب إعفاء الودائع بالعملات الأجنبية تشجيع المواطنين على ادخار هذه العملات التى تحتاجها باكستان . وهذا نوع من النظر الاقتصادى الردىء إذ يؤدى هذا الاحتفاء بالعملات الأجنبية إلى إضعاف مركز وقيمة العملة المحلية .

فشل هذه اللجنة إلى ضعف استجابة أغنياء باكستان خاصة ، فالأمر فى مصر وغيرها على هذا أيضا • ويبدو ذلك فى كثرة لجان الزكاة الملتحقة بالمساجد والتى تذكر الأغنياء دائما بواجبهم فى التبرع ، ولكن لا يمكن القول بأن حصيلة هذه اللجان مناسبة لثروات الأغنياء وواجباتهم •

وهكذا لا تستطيع الزكاة تحقيق وظائفها المنوطة بها بالشرع بدون بسط الدولة حمايتها عليها • وقد وفق أبو بكر رضى الله عنه إلى فهم هذه الحقيقة حين رفض رفضا قاطعا تفويض أرباب الأموال فى وضع الواجب عليهم موضعه ، وسوى موقف الذين أصروا على هذا بموقف مانعى الزكاة فى إعلان الحرب عليهم ووضع السيف فى رقابهم ، لأن النتيجة واحدة ، وهى حرمان المستحقين للزكاة حقوقهم •

ثالثا : ينافى صدور القانون هذه الحرية التى فوضها لأرباب الأموال فى دفع زكاتهم فى أحوال كثيرة • ولسنا بحاجة إلى إصدار قانون لتأكيد ما اعتبره القانون إلزاما خلقيا • ومن جهة أخرى تنافى هذه الحرية التى فوضها القانون لبعض أرباب الأموال فى دفع ما عليهم من زكاة مبدأ العدالة ، إذ كيف يجبر القانون من ملك خمسة آلاف روبية على دفع زكاتها إذا وضعها صاحبها فى « حساب إيداعى » بمصرف من المصارف ، ثم لا يجبر من وضع أضعافها فى « حساب جار » على دفع شىء منها • وتعطل مثل هذه المفارقات التطبيق المناسب لأى قانون ، لمنافاتها مبدأ العدالة والعموم فى تطبيق القانون •

رابعا : يختلف القانون مع الفقه الإسلامى فى نقطة أساسية للغاية • إذ فوض الفقه زكاة الأموال الباطنة إلى أربابها مثلما فعل القانون فى بعض أصناف الأموال • ولكن لا يتجاوز هذا التفويض فى الاعتبار الفقهى أن يكون مشروطا بأمانة أرباب الأموال الباطنة فى أداء ما وجب عليهم من الزكاة • فلو لم يقوموا بأدائها فى مصارفها فعلى « المحتسب » أن يلزمهم بأدائها ، ويحق « لعامل الصدقة » أن يطالب بها • يقول الماوردى فى أحكام الحسبة :

« وأما الممتنع من إخراج الزكاة : فإن كان من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة بأخذها منه جبرا أخص ، وهو بتعزيزه على الغلول إن لم يجد له عذرا أحق . وإن كان من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة لأنه لا اعتراض للعامل فى الأموال الباطنة . ويحتمل أن يكون العامل بالإنكار عليه أخص ، لأنه لو دفعها له أجزأه . ويكون تأديبه معتبرا بشواهد حاله فى الامتناع من إخراج زكاته [١] » .

وهكذا يتسلط المحتسب وعامل الصدقة على الممتنع من أداء زكاة ماله لإجباره عليها ولتأديبه وتعزيره حسب حاله فى الامتناع من إخراج هذه الزكاة . ويؤكد هذا وحده ولاية الدولة ومسئولياتها فى زكاة عموم الأموال فى الاعتبار الفقهى .

أما القانون الباكستانى فقد رفع كل حق للدولة فى متابعة زكاة الأموال الباطنة ، وبهذا تنزلت الزكاة فيها من مستوى وجوبها إلى أن تكون « زكاة تطوع [٢] » . ولم يقل أحد بمثل هذا لا من قبل ولا من بعد ، فالزكاة الواجبة مختلفة تماما عن صدقة التطوع ، ويجب ألا تختلط بها .

والنتيجة التى تتبع هذه الملاحظات من شقين :

١ — لم يستند القانون فى توزيعه أموال الزكاة هذا التوزيع إلى سند من فقه أو علم ، ولم يتعلق به غرض صحيح أو مصلحة . ويؤدى نفى

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٢٤٨ . وانظر ايضا هذا بنصه فى الأحكام السلطانية للقاضى ابى يعلى محمد بن الحسين الفراء ص ٢٩٢

(٢) ورد فى التقرير الذى قدمه مركز الفكر الاسلامى عن حصيلة أعماله فى العام السابق (١٩٧٩ م) — تسمية الزكاة التى لا تجبر الدولة عليها بأنها : « الضريبة الرفاهية » انظر ترجمة هذا التقرير إلى العربية ص ٥٦ . ولا شك فى رداءة هذا التعبير الذى وقع فيه المترجم ، وذلك لمنافاته مبدأ وجوب الزكاة فى عموم الأموال .

ولاية الدولة فى جمع زكاة بعض الأموال والتسليم بهـا فى البعض الآخر إلى نوع من الازدواجية التى تمنع اطراد تطبيق القـانون ، وتعوق الالتزام بالعـدالة فى التوظيف فى أموال الأغنيـاء لمصلحة الفقراء .

ولم أكن لأتتبع القانون فى هذه المسألة هذا التتبع لولا ما جاء فى التقرير الذى قدمه مركز الفكر الإسلامى عن مجمل أعماله فى الفترة الأخيرة من إيهام أن التقسيم القانونى للأموال يماثل تقسيمها فى الفقـه إلى ظـاهرة وباطنة ، فقد رأينا ممـا قرره المـاوردى أن التقسيم الفقهى للأموال لا يعنى رفـع ولاية الدولة فى جمـع زكاة الأموال البـاطنة . ونعيـد هنـا مرة أخـرى : أن هـذا التقسيم فى الاعتبـار الفقهى لا يعنى أكثـر من تفـويض أرباب الأموال الباطنة فى دفع زكاتها ، رفعا للحرج عنهم من ناحية ، وتوفيرا للعمالة من ناحية أخرى ، بشرط قيامهم بواجبات المفوض . أما لو أهملوا هذه الواجبات فمن حق الدولة أن تتدخل لإجبارهم عليها . وينبغى أن يكون هذا الاعتبار واضحا كل الوضوح ، وإلا فإننـا نسىء إساءة بالغة إلى الفقه والفقهاء .

٢ ــ الواجب إعادة النظر فى التقسيم الذى أخذ به القانون . فيجب أن تكون الزكاة فى جميع الأموال إجبارية من حيث المبـدأ . ويمكن اتباع أسلوب التقدير لمعرفة الواجب على المكلفين بها على ما ذهب إليه القانون السعودى . ومن الممكن التفكير فى بعض الحلول التى تدفع الناس إلى أداء زكاة أموالهم الباطنة ، مثل الإعفاء من بعض الضرائب الواجبة للدولة بما يقابل توفير العمالة فى تقـدير الزكاة الواجبة على الممول ، ومثل أخذ رأى المزكى فى صرف نسبة من هذه الزكاة فى مصرف يحدده ، ومثل الإعلان عن أسماء دافعى زكاة هذه الأموال شرط انتفاء الضرر فى هذا الإعلان . والخلاصة أن الزكاة لا يمكن أن تكون اختيـارية أبدا ، فالشـارع حين شرعها حكم بوجوبها ، وسلط الإمام أو الحاكم للإجبار عليها ، وشهر أبو بكر

وصحابة النبى صلى الله عليه وسلم سيوفهم ضد مانعيها . ويجب أن نعى كل ذلك إذا كنا جادين فى تطبيق الشريعة وراغبين فى نيل بركة وثواب هذا التطبيق .

* * *

هذا هو التقسيم الفقهى لأموال الزكاة إلى ظاهرة وباطنة ، وما طرأ عليه فى التقنينات الحديثة للزكاة . ويعين على تتبع ما سبق فى هذا التقسيم إجماله هنا . إن الفقهاء – متابعة منهم لمسلك الخليفة الثالث عثمان بن عفان – سلموا بانقسام أموال الزكاة إلى نوعين :

١ – ما يمكن إخفاؤه منها ، وهو الأموال الباطنة .

٢ – وما لا يمكن إخفاؤه منها ، وهو الأموال الظاهرة .

وقد اختلفوا فى توزيع أصناف المال عليهما ، ولكنهم اتفقوا إلى حد كبير على مدار التقسيم ومعياره . ومن هذا المعيار الذى اتفقوا عليه انطلق الباحثون فى العصر الحديث ليعيدوا النظر فى هذا التقسيم . فنادى أبو زهرة وزملاؤه باعتبار كثير من الأموال التى كانت باطنة عند الفقهاء من قسم الأموال الظاهرة . وتوسع القانون السعودى فى ولاية الدولة فى جمع الزكاة ، بإلزام التجار بإمساك الدفاتر الحسابية ، وبإقراره الاعتماد على التقدير والاستنتاج فى تحصيل أموال الزكاة . وهو بهذا لا يكاد يعترف بتقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة إلا فى حدود ضيقة للغاية . أما القانون الباكستانى فقد اعترف اعترافا واسعا بهذا التقسيم وأدخل كثيرا من الأموال الظاهرة فى قسم الأموال الباطنة .

وإجمال مذاهب الفقهاء فى حق الدولة فى جمع الزكاة على ما يلى :

مذهب الأحناف أن زكاة الأموال لظاهرة إلى الإمام مقابل ما عليه من واجب حمايتها . فالجباية بالحماية [1] . ويتعلق هذا السبب وهو

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ١٩٩/٢

الحماية بحق الدولة فى جباية ما سوى زكاة الأموال الظاهرة من الخراج والجزية . فلو تغلب متغلب على الإمام وأخذ الزكاة أو الخراج ، ثم ظفر به الإمام الشرعى ، فلا حق له فى المطالبة بالزكاة أو الخراج الذى دفعه الناس إلى المتغلب من قبل ، لأن الإمام لم يحمهم[1] . وعلى هذا اعتبر الأحناف السائمة بحاجة إلى الحماية مطلقا ، وأوجبوا دفع زكاتها إلى الإمام . ومثلها أموال التجارة إذا انتقل بها أصحابها من المصر وسافروا بها فإنها تنتقل إلى أن تكون بحاجة إلى الحماية ، ويجب دفع زكاتها إلى العاشر عند ذلك . يقول السرخسى : « ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام فيثبت له (الإمام) حق أخذ الزكاة منه ، لأجل الحماية ، كما فى السوائم يأخذ الإمام الزكاة لحاجته إلى حمايته ، وكما أن المسلم يحتاج إلى الحماية فكذلك الذمى بل أكثر ، لأن طمع اللصوص فى أموال أهل الذمة أكثر وأبين[2] » . ولا يخرج ثبوت حق الإمام فى جباية العشر عن سبب وجوب حماية الناتج من الأرض الزراعية عليه أيضا .

وتختص ولاية الساعى بأخذ زكاة الأموال الظاهرة عند الشافعية ، وإن صححوا له أن يأخذ زكاة الأموال الباطنة إذا دفعها أصحابها إليه . ولكن هل يجب على أصحاب الأموال الظاهرة دفع زكاتهم إلى الساعى بحيث لا يجزئهم دفعها إلى الفقراء بأنفسهم ؟ أم أن دفعها إلى الإمام أولى ويجزئهم دفعها إلى الفقراء بأنفسهم ؟

يجيب الماوردى عن هذا السؤال بأن أرباب الأموال الظاهرة مأمورون بدفع الزكاة إلى الساعى ، ثم يقول : « وفى هذا الأمر إذا كان عادلا (فيها)[3] قولان : أحدهما أنه محمول على الإيجاب وليس لهم التفرد بإخراجها ، ولا تجزئهم إن أخرجوها . والقول الثانى أنه محمول

---

(١) رد المحتار : ٢٨٨/٢

(٢) المبسوط : ١٩٩/٢ .

(٣) الأولى حذف فيها .

على الاستحباب إظهارا للطاعة ، وإن تفردوا بإخراجها أجزأتهم . وله على القولين معا أن يقاتلهم عليها إذ امتنعوا عن دفعها كما قاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنـه ما نعى الزكاة ، لأنهم يصيرون بالامتناع من طـاعة ولاة الأمر — إذا عدلوا — بغاة [١] » .

ومن هذا يتضح وجوب دفع الزكاة — عند بعض الشافعية — إلى الإمام إذا طالب أرباب الأموال بدفعها ، وكان عادلا ، فإذا امتنعوا قاتلهم . وفى مغنى المحتاج أنه لا فرق إذا كان الإمام جائرا . ويجب دفع الزكاة إليه إظهارا لطاعته ، ويقاتلهم عليها أيضـا . لأن جوره لا يبدل ولايتـه إلى الفساد . ولا تجزىء الزكاة بدفعها إلى غيره على هذا الرأى . وعند بعض آخر من الشافعية أنه يستحب دفع الزكاة إلى الإمام العـادل ، وتجزىء بدفعها إليه أو إلى الفقراء مباشرة ، ولكن الأولى على هذا الرأى دفعهـا إليـه . « لأنه أعرف بالمستحق وأقدر على الاسـتيعاب ولتيقن البراءة بقبضه [٢] » . وهو الذى ذهب إليه الشافعى فى الجديد ، ورجحه النووى — فى المنهاج — وغيره من علماء الشـافعية [٣] . ويصح دفع الزكاة إلى الإمام الجائر عند أصحاب هذا الرأى ، ولكنهم يفضلون أن يضعها أصحاب الأموال فى مواضعها إذا كان الإمام جائرا فى الزكاة ، بمعنى أنه غير أمين فى صرفها إلى الفقراء . وإنما يستحبون ذلك ليكون صاحب المـال على يقين من وصول حقوق الفقراء فى الأموال إليهم . وهذا ما عبر عنه الشافعى بقوله : « وأحب إلى أن يتولى الرجل قسمتها عن نفسه فيكون على يقين من أدائها [٤] » . وهذا مذهب الشافعى مطلقا بلا فرق بين الإمام العادل والجائر فى أخذ الزكاة وقسمتها .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١١٤ .

(٢) الغرر البهية فى شرح البهجة الوردية للشيخ زكريا الأنصارى : ١٨٤/٢ المطبعة الميمنية بمصر بدون تاريخ .

(٣) السابق : ١٨٤/٢ ومغنى المحتاج : ٤١١/٢ .

(٤) الأم : ١٩/٢ .

ولم يتابعه الشافعية على قوله ، بل ترددوا فى هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الأفضل الصرف إلى الإمام مطلقا .

وثانيها : أن الأفضل قسمة الرجل زكاته بنفسه مطلقا .

وثالثها : التفصيل السابق حسب عدل الإمام وجوره .

وقد رأى الحنابلة استحباب قسمة الرجل زكاته بنفسه مطلقا ، سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، وسواء كان الإمام عادلا أو جائرا . وهذا ما ذكره ابن قدامة . يقول : « ويستحب للإنسان أن يلى تفرقة الزكاة بنفسه ، ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة . قال الإمام أحمد : أعجب إلى أن يخرجها ، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز [1] .

ثم يشير ابن قدامة إلى مذهب أبى حنيفة ومالك وأبى عبيد فى وجوب دفع زكاة الأموال الظاهرة إلى الإمام معقبا بقوله : « ولنا على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه ، فأجزأه كما لو دفع الدين إلى غريمه ، وكزكاة الأموال الباطنة . ولأنه أحد نوعى الزكاة فأشبه النوع الآخر . والآية [2] تدل على أن للإمام أخذها ، ولا خلاف فيه ، ومطالبة أبى بكر لهم بها ، لكونهم لم يؤدها إلى أهلها ، ولو أدوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها ، لأن ذلك مختلف فى إجزائه فلا تجوز المقاتلة من أجله . وإنما يطالب الإمام بحكم الولاية والنيابة عن مستحقيها ، فإذا دفعها إليهم جاز ، لأنهم أهل رشد فجاز الدفع إليهم ..

« وأما وجه فضيلة دفعها بنفسه فلأنه إيصال الحق إلى مستحقيه مع توفير أجر العمالة وصيانة حقهم عن خطر الخيانة ، ومباشرة تفريج كربة

---

(١) المغنى لابن قدامة : ٦٤١/٢ .

(٢) (خذ من أموالهم صدقة ...) .

مستحقها ، وإغنائه بها مع إعطائها للأولى بها من محاويج أقاربه وذوى رحمه وصلة رحمه بها ، فكان أفضل [(١)] » .

وهكذا يذهب الحنابلة إلى حق الإمام فى المطالبة بالصدقة نيابة عن مستحقيها ، ومع ذلك يستحبون لأرباب الأموال أن يدفعوها بأنفسهم لهذه المعانى التى ذكرها ابن قدامة .

ويقسم المالكية الأموال إلى ظاهرة وباطنة ، مثل غيرهم . ولكنهم يفضلون دفع زكاة المال الظاهر والباطن إلى الإمام [(٢)] . ويعتبرون خروج الساعى لجمع الزكاة واجبا على الدولة ، فقد جاء فى حاشية الخرشى : « أصل خروج الساعى واجب . وأما خروجه فى الوقت الخاص فيحتمل أن يكون واجبا ، بحيث يمتنع التقدم عليه والتأخر عنه ، ويحتمل أنه سُنَّة [(٣)] » . فإذا انتظم مجىء الساعى كان حضوره شرطا لوجوب الزكاة [(٤)] ، بحيث لا يصح دفعها قبل حضوره . ولذا ذهب مالك إلى أنه إذا جاء المصدق العدل إلى صاحب إبل ، فقال قد أديت صدقتها إلى المساكين لم يقبل قوله وأخذ منه زكاة إبله [(٥)] . وأكثر من ذلك ينص بعضهم على أن الزكاة غير مجزئة إن أخرجها قبل مجىء الساعى [(٦)] .

ومع ذلك الإصرار من المالكية على دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه فإن فكرة التفريق بين الإمام العادل والجائر تجد صدى لها فى فقههم أيضا . نجد هذا فى نصح الإمام مالك أرباب الأموال بالهروب بأموالهم وإخفائها عنهم إذا جار الأئمة حتى تنقطع مطالبتهم بها ، آمرا إياهم بأن يقوموا

---

(١) المغنى : ٦٤٣/٢ .
(٢) المدونة : ٢٧٦/١ .
(٣) الخرشى : ١٦٢/٢ .
(٤) الخرشى : ١٦٢/٢ .
(٥) المدونة : ٢٧٦/١ .
(٦) الدسوقى : ٤٤٤/١ .

بتفريق صدقتهم بأنفسهم على مستحقيها • يقول مالك : « إذا خفى لرب الماشية أمر ماشيته عن هؤلاء السعاة ممن لا يعدل فليضعها مواضعها إن قدر على ذلك ، فإن أخذوها منه أجزأه • قال : وأحب إلى أن يهرب بها [1] » •

والخلاصة أن المالكية يعبرون بقوة عن وجوب دفع الزكاة إلى الإمام العادل ، وإنما كان ذلك عندهم اقتداء بمن ذهب من الصحابة إلى الأمر بدفع الزكاة إلى السلاطين ، وتسليما بحق الأئمة فى أخذها على ما ثبت بالشرع ، واعتقادا بأن واجب المزكى دفع زكاة ماله إلى الإمام أو نائبه ، ثم هو غير مؤاخذ بعد ذلك إن لم يقم الإمام أو نائبه بوضع الزكاة فى مواضعها الشرعية •

ويؤكد المالكية أن دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه يبعد بصاحبها عن الرياء وحب السمعة مما قد يقع فيه من الأخلاق السيئة التى تنقص من ثواب عمله لو قام بتفريقها بنفسه • كما يلمحون أيضا إلى ما فى دفع الزكاة إلى الأئمة من عموم الانتفاع بها وتوزيع فائدتها على عدد كبير من المستحقين •

ومن هذا كله يتضح أن الفقهاء جميعا يسلمون بحق الدولة فى متابعة أموال الزكاة وأخذ الواجب فيها • وينص المالكية على واجب الدولة فى تنظيم جباية الزكاة ووضعها فى مواضعها • فقد رأينا أنهم عبروا عن واجب الدولة فى إرسال السعاة إلى مواضع الأموال فى وقت محدد من السنة لا يتقدم ولا يتأخر •

ولكن اختلف الفقهاء فى الواجب على أرباب الأموال •

فالأحناف على أن الواجب عليهم دفع الزكاة إلى الدولة فى الأموال الظاهرة •

---

(١) المدونة : ٢٧٦/١

والمـالكية على أن الواجب عليهم دفع الزكاة إلى الدولة فى الأموال الظاهرة والباطنة •

والحنابلة على تفضيل تولى الشخص إخراج زكاته بنفسه :

وقد تردد الشافعية • والراجح عندهم النظر إلى عدل الإمام وجوره فى وضع الصدقة مواضعها • فإن كان عادلا فالأفضل عندهم دفع الزكاة إليه ، وإلا فالأحوط أن يقوم المزكى بتفرقة زكاته بنفسه •

ويؤكد ذلك مرة أخرى فى ظروف إهمال الناس لأداء الزكاة وجوب قيام الدولة بما فوضه الشرع إليها فى جبـاية الزكاة ، وتنظيم جمعهـا وإنفاقها فى مصارفها الشرعية •

* * *

ويتصـل بحق الدولة فى جباية الزكاة النظر فى حـكم تارك الزكاة وسلطة الدولة فى تعقبه •

لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليحتال بذلك على بطلان المطالبة بالزكاة • وقد سبق عند بحث حكم الزكاة ذكر نصـوص الشرع التى توعدت مانعى الزكاة وحددت عقوباتهم فى الآخرة •

ومن هذه النصوص وغيرها وقواعد الشرع الأخرى انطلق الفقهاء فى تحديد العقوبات الدنيوية للمتهرب من دفع الزكاة •

ويتفق الفقهاء على الحكم بارتداد مانع الزكاة إذا عرف وجوبهـا ، وجحدها ، لأنه يكون عندئذ مكذبا للكتاب والسنة ، وتجرى عليه أحكام المرتدين ويعاقب بعقوباتهم ، ومنها القتل بعد الاستتابة •

أما إن أقر وجوبها ومنعها معتقدا فى التكليف الشرعى بها فلا يقتل • ويكتفى الإمام بأخذها منه إن قدر على ذلك • و « يعزره » بما يردعه هو

وأمثاله عن منع الزكاة . وكذلك لو غل ماله وكتمه عن الإمام حتى لا يأخذ زكاته .

ويتصور التعزير الرادع بصور تختلف باختلاف الظروف ، فلو كان غل ماله أو منع أداء الصدقة إلى الساعى لينفقها إلى مستحقيها بنفسه اكتفى الإمام بأخذها ، وربما نصحه بدفعها إلى الساعى فيما يستقبل بعد ذلك من الأوقات . وقد يكون التعزير بالزجر أو التهديد أو التشهير حسبما يستبين من درجة إصرار الممول على الامتناع عن الزكاة والجهود التى بذلها لإخفاء أمواله . وأعتقد أن عقوبة التشهير التعزيرية فى الشريعة [1] رادعة عن التهرب من الزكاة فى أحوال كثيرة ، فالناس مجبولون على حب احترام الغير ، ويخيفهم أن يتعرضوا لاستهجان الآخرين ، ولا سيما إذا كانوا من التجار الذين يحبون أن تذيع أمانتهم وحسن توقيهم لمحارم الله عز وجل وطيب امتثالهم لأوامره . وقد سبق اقتراح إمكان اعتماد التقنينات الحديثة على هذا بنشر أسماء التجار الذين لا يؤدون زكاة عروضهم فى الصحف أو فى أماكن معينة بالحى أو البلد عند الحديث عن زكاة عروض التجارة . ومن الممكن الاعتماد على مثل هذا الأسلوب أيضا فى حث غيرهم من الممولين على دفع زكاة أموالهم ، وذلك بنشر أسماء الممتنعين منهم فى أماكن عملهم أو فى جيرتهم أو غير ذلك من الأماكن التى تؤثر فى سمعتهم ، لعقوبتهم بما يسىء إليهم .

وقد يصل التعزير على الامتناع عن الزكاة إلى حبس الممول مدة تختلف باختلاف درجة إصراره ومرات عوده إلى فعلته . وفى الشرح الكبير تقرير حق الإمام فى أخذ الزكاة من الممتنع كرها إن كان له مال ظاهر ، فإن أخفى ماله وكان معروفا بين الناس بالغنى حبسه الإمام حتى يظهر ماله [2] .

---

(١) انظر هذه العقوبة فى : التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى للشهيد عبد القادر عودة : ٧٠٤/١ دار التراث العربى بدون تاريخ .

(٢) الدسوقى : ٥٠٣/١ .

ولكن هل يحق للإمام تعزير الممتنع عن الزكاة بأخذ شيء من ماله زائدا عن مقدار الزكاة ؟

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا يجوز للإمام أخذ شيء من مال الممتنع عن الزكاة زائدا على ما وجب عليه منها . يقول الماوردى : « وإذا كتم الرجل زكاة ماله وأخفاها عن العامل مع عدله أخذها العامل منه إذا ظهر عليها ، ونظر فى سبب إخفائها ، فإن كان ليتولى إخراجها بنفسه لم يعزره ، وإن أخفاها ليغلها ويمنع حق الله منها عزره ولم يغرمه زيادة عليها . وقال مالك : يأخذ منه شطر ماله لقوله عليه الصلاة والسلام : (من غل صدقة فأنا آخذها وشطر ماله ، عزمة من عزمات الله ، ليس لآل محمد فيها نصيب) . وفى قول النبى عليه الصلاة والسلام : (ليس فى المال حق سوى الزكاة) ما يصرف هذا الحديث عن ظاهره من الإيجاب إلى الزجر والإرهاب كما قال : (من قتل عبده قتلناه) [1] . وقد قال بأخذ شطر المال غرامة بعض الحنابلة [2] .

ويستدل ابن قدامة لمذهب جمهور العلماء الذين لا يجيزون أخذ زيادة على الواجب بأنه ليس فى المال حق سوى الزكاة ، و « لأن منع الزكاة كان فى زمن أبى بكر رضى الله عنه بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مع توفر الصحابة رضى الله عنهم فلم ينقل أحد عنهم زيادة ولا قولا بذلك .

« واختلف أهل العلم فى العذر عن هذا الخبر [3] . فقيل : كان فى

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٢١ .

(٢) الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ١٣٠ .

(٣) حديث بهز بن حكيم بسنده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « فى كل سائمة إبل : فى أربعين بنت لبون ، ولا يفرق إبل عن حسابها ، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها ، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل ، ليس لآل محمد منها شيء » . سنن أبى داود باب زكاة السائمة .

وهذا الحديث رواه الحاكم والبيهقى والنسائى . وقد ضعف الشافعى
=

بدء الإســلام حيث كانت العقوبات فى المــال ، ثم نسخ بالحديث الذى رويناه[1] . وحكى الخطابى عن إبراهيم الحربى أنه يؤخذ منــه السن الواجبة عليه من خيار ماله من غير زيادة فى سن ولا عدد ، لكن ينتقى من خير ماله ما تزيد به صدقته فى القيمة بقدر شطر قيمة الواجب عليــه . فيكون المراد بـ (ماله) ها هنــا الواجب عليــه من ماله ، فيزاد عليه فى القيمة بقدر شطره . والله أعلم [2] » ويزيد الشوكانى فى العذر عن هــذا الخبر بما فيه و فىسنده من ضعف . يقول : « أما عن حديث بَهْزٍ فبما فيه من المقــال [3] » .

وفى الحقيقة لا تسلم أدلة الذين قالوا بعــدم حق الدولة فى تغريم

= هذا الحديث وراويه ، وقال : ليس بهز حجة ، وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ، ولو ثبت لقلنا به . وقال ابن حبان : لولا هذا الحديث لأدخلت بهزا فى الثقات . وقال الذهبى ما تركه عالم قط ، وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج .. ويعقب ابن القطان على الهجوم على بهز بن حكيم وتجريحه بلعبه الشطرنج — بأن هذا لا يضيره ، فان استباحته مسألة فقهية مشتهرة .

ويرفض الشوكانى القول بمصادرة شطر مال الممتنع ويرد الحديث بهذه الطعون التى ذكرها فيه . نيل الأوطار : ١٧٩/٤ . فالحديث غير ثابت إذن على ما ذكر الشافعى .

وقد رأى الدكتور يوسف القرضاوى صحته بعد هجوم اكثر العلماء عليه وتجريحهم له وعدم عملهم به استنادا إلى ضعف اعتذار القائلين بحرمة مصادرة شطر المال عن هذا الحديث ، وبناء على أقوال بعض المحدثين فى نصرته . فقه الزكاة ص ٧٨٠ . ولا يكفى ما ذكره الدكتور يوسف لإثبات صحة الحديث. فمخالفة فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم العمل به ، وعدم أخذ شىء أزيد من الواجب فى قتال أبى بكر الممتنعين عن الزكاة ، وصحت المؤلفــات الفقهية المبكرة ومدونات الحديث ونقد الشافعى والبخارى واحمد بن حنبل .. كل هذا يرجح ضعف الحديث وعدم ثبوته .

(١) « ليس فى المال حق سوى الزكاة » . ويقول النووى عن هذا الحديث فى المجموع : إنه حديث ضعيف جدا لا يعرف . المجموع : ٣٣٢/٥ .

(٢) المغنى : ٥٧٤/٢ .

(٣) نيل الأوطار : ١٨١/٤ .

الممتنــع عن الزكاة . فالحديث الذى احتجوا به : (ليس فى المــال حق سوى الزكاة) لا يسلم لهم ثبوت صحته ، ولو سلم لهم لمـا كان لهم أن يحتجوا به ، لأن الذى ينفيه أن يجب شيء فى المــال من الحقوق سوى حق الزكاة . وهذا هو الذى يقول به أصحاب هذا الرأى. فأخذ شطر مال الممتنع عندهم ليس باعتباره حقا بل باعتباره عقوبة تقابل مقصوده السيىء وحرصه على المــال .

أما قولهم بنسخ هذا الحديث للعقوبات المــالية التى كانت فى أول الإسلام فهذا غير صحيح أيضــا . ويرده الشــوكانى والنووى بأدلة دامغة[١] . فالثابت أن التعزير بالمــال مشروع وجائز ، وقد ذكر الشوكانى أمثلة عديدة ، منها ما أخرجه مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم من سلب من يصيد فى الحرم[٢] . وأوضح من ذلك الديات وحرمان القــاتل من الميراث والكفارات والغرامات[٣] .

وأما أن أبا بكر وغيره من الصحابة لم يذكروا تغريم الممتنعين فلا يدل على ما ذهبوا إليه . فإن تركهم المعاقبــة بأخذ المــال فى هــذا الموقف لا يستلزم الترك مطلقا . ولا يخفى فساد التأويل الذى رواه ابن قدامة عن إبراهيم الحربى .

ويتضح من هذا أنه لا حجة لهؤلاء الذين رفضوا التعزير بالمــال جزاء الامتناع عن الزكاة . وإذا ثبت أن من حق الإمــام أن يعزر هؤلاء الذين يسببون للمجتمع الإسلامى ضررا أو يمنعون حقا ، وإذا ثبت عند

---

(١) السابق والمجموع : ٥/٣٣٤ .

(٢) حديث سعد بن أبى وقاص قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : من وجدتموه يصيد فيه فخذوا سلبه .

(٣) انظر فى التعزيزات المالية : التشريع الجنائى فى الإسلام للشهيد عبد القادر عودة : ١/٧٠٥ . وانظر أيضا المراجع العديدة التى ذكرها هناك . وقد ذكر ابن القيم بعض الأمثلة عليها فى كتابه . الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص ٢٧٠ وما بعدها .

البعض أن من حق الإمام حبس الممتنع عن الزكاة — فحقه من باب أولى أن يعزره بفرض غرامة مالية عليه ، معاقبة له ، ومنعا لغيره من تقليده . فإنه إذا اكتفى الإمام بأخذ الواجب فى ماله زكاة فأغلب الظن أن يحاول كثير من النـاس التهرب من دفع الزكاة ، إذ لا خطر عليهم ، فانكشاف أمرهم لن يؤدى إلا إلى جباية المقدار الذى كانوا سيؤدونه برضاهم .

ولكن لا يحل قتل الممتنع عن الزكاة إلا إذا خرج عن قبضة الإمام . يقول ابن قدامة : « فأما إن كان مانع الزكاة خارجا عن قبضة الإمام قاتله . لأن الصحابة رضى الله عنهم قاتلوا مانعيها . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليـه وسلم لقاتلتهم عليه . فإن ظفر به وبماله أخذها من غير زيادة أيضا . ولم تُسْبَ ذريته ، لأن الجناية من غيرهم ، ولأن المـانع لا يُسْبَى ، فذريته أولى . وإن ظفر به دون ماله دعاه إلى أدائها واستتابه ثلاثا فإن تاب وأدى وإلا قتل ، ولم يحكم بكفره . وعن أحمد ما يدل على أنه يكفر بقتـاله عليهـا . فروى الميمونى عنه : إذا منعوا الزكاة كما منعوا أبا بكر وقاتلوا عليها لم يورثوا ولم يصل عليهم . قال عبد الله بن مسعود : ما تارك الزكاة بمسلم .

« ووجه ذلك ما روى أن أبا بكر رضى الله عنه لمـا قاتلهم وعضَّتْهم الحرب قالوا نؤديها . قال : (لا أقبلها حتى تشهدوا أن قتلانا فى الجنـة وقتلاكم فى النار) . ولم ينقل إنكار ذلك عن أحد من الصحابة فدل على كفرهم .

« ووجه الأول أن عمر وغيره من الصحابة امتنعوا من القتال فى بدء الأمر ، ولو اعتقدوا كفرهم لمـا توقفوا عنه . ثم اتفقوا على القتـال . وبقى الكفر على أصل النفى . ولأن الزكاة فرع من فروع الدين فلم يكفر تاركه بمجرد تركه كالحج . وإذا لم يكفر بتركه لم يكفر بالقتال عليـه كأهل البغى .

« وأما الذين قال لهم أبو بكر هذا القول فيحتمل أنهم جحدوا وجوبها[1] » •

ويوضح هذا أن للدولة أن تلجأ للحرب إذا صارت للمتنعين من أداء الزكاة شوكة وقوة وخرجوا على طاعة الإمام ، ورفضوا الامتثال لما فوضه إليه الشرع من أخذ الواجب على الأغنياء لرده إلى الفقراء ، فحينئذ يقاتلهم عليها ، لا بقصد قتلهم ، ولكن لأخذ الواجب فى أموالهم ، فإن ظفر بها وبهم أخذ الزكاة دون زيادة عليها ، على مذهب جمهور العلماء الذين لا يغرمون المتنعين • وإن ظفر بهم ولم يظفر بأموالهم فلا يحكم بردتهم إن أصروا على عدم دفع الزكاة على ما رجحه ابن قدامة بأدلة قوية ، وعلى الإمام أن يفتش عن أموالهم ويأخذ منها زكاتها • ولن يكون هذا عسيرا عليه بعد أن تغلب عليهم •

وتدل هذه العقوبات التى حددها الفقهاء جزاء لكتم الأموال والتهرب من دفع الواجب فيها ، والتى تتدرج من القول والوعيد إلى الحبس والغرامة — على أمر مهم جدا ، وهو أن الزكاة حق الدولة يصح لها أن تطلبها وأن تجبر الأفراد عليها ، وأن تعاقبهم بأنواع العقوبات المختلفة التى تردعهم عن التخلف عن أدائها إلى الإمام أو نائبه لينفقها فى مصارفها الشرعية •

* * *

ولكن ماذا كان موقف الفقهاء من الحيل التى يبغى بها أصحابها التهرب من دفع الزكاة ؟ وهل ترد عليها هذه العقوبات السابقة ؟

تجب الإشارة أولا إلى اختصاص هذه العقوبات بالتهرب المباشر من دفع الزكاة • وذلك بمعنى أن يتعمد الممول إخفاء أمواله التى تجب فيها الزكاة ، أو يظهرها ويمتنع عن دفع زكاتها ولا يؤديها إلى العامل بعد مطالبته بدفعها •

---

(١) المغنى : ٢/٥٧٤ •

أما التهرب غير المباشر بالحيلة مثل أن يفرق أمواله على بعض أهله قبل حولان الحول بقليل ، ثم يستردها منهم بعد انقطاع المطالبة بها ومرور الساعى فيتطلب علاجا مستقلا لمعرفة أحكامه فى التحديد الفقهى ، ومن ثم تمكن الإجابة على السؤال السابق .

يطلق الأحناف كلمة الحيل ، ويعنون بها معنى أعم من مجرد اتباع ما أحله الشرع للوصول إلى ما حرمه . بل تشمل عندهم فوق ذلك اتباع الطرق المشروعة تخلصا من الحرام أو اكتسابا للحلال . ويتفقون على أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن . والمكروه عندهم : « أن يحتال شخص فى حق لرجل حتى يبطله ، أو فى باطل حتى يسوهه ، أو فى حق حتى يدخل فيه شبهة . فما كان على هذا السبيل فهو مكروه [1] » .

ولكن يرى أبو يوسف جواز التحايل لإسقاط الحق قبل وجوبه فى الذمة . أما بعد وجوبه فلا يجوز ذلك . ولا يوافقه علماء المذهب الحنفى فى هذا ، ويرون كراهية التحايل لإسقاط الحقوق قبل وجوبها فى الذمة أو بعد وجوبها .

ويخرج السرخسى على هذا أنه إذا باع سائمته قبل حولان الحول بقليل قاصدا الفرار من الزكاة فلا يجب عليه شىء إلا أن يمضى حول جديد على الثمن الذى باعها به . ولا يكره له هذا عند أبى يوسف على حين كرهه محمد بن الحسن الشيبانى . وإنما لم يكرهه أبو يوسف لأنه تصرف فى ماله تصرفا يجيزه الشرع . أما محمد فقد كرهه لأنه قصد إلى الفرار من الامتثال لأمر الشرع . ويوضح السرخسى هذا بقوله : إن باع سائمته « بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد به ذلك فلا زكاة عليه إلا بحول جديد ، ولم يبين فى الكتاب أنه هل يكره له هذا الصنيع ؟ فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يكره . وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يكره . وهو نظير اختلافهم فى الاحتيال لإبطال الشفعة ولإسقاط

---

(١) المبسوط : ٣٠/٢١٠ .

الاستبراء[1] . محمد رحمه الله تعالى يقول : الزكاة عبادة محضة ، والفرار من العبادة ليس من أخلاق المؤمنين . وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول : هذا امتناع من التزام الحق مخافة ألا يخرج منه إذا التزمه ، فلا يكون مكروها . كمن امتنع من جمع المال حتى لا يلزمه حج أو زكاة . وهذا لأن المذموم منع الحق الواجب ، وليس فى هذا الاستبدال من منع الحق الواجب شيء[2] » .

ولكن يبدو أن هذا التخريج غير دقيق إلى حد كبير ، فقد نص أبو يوسف فى كتابه الخراج على عدم جواز التحايل لإبطال الصدقة بوجه من الوجوه . يقول : « لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك ، فتبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل واحد منهم من الإبل والبقر والغنم ما لا يجب فيه الصدقة . ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه ولا سبب[3] » . وتناقض عبارته القوية هنا تخريج السرخسى على مذهبه عدم كراهية التحايل فى الزكاة لإسقاطها . إنه يجمع مانع الزكاة إلى المتحايل عليها لإسقاطها ، مقررا عدم حل الامتناع أو التحايل للفرار من الصدقة . ولا يكتفى بهذا ، بل يروى عن عبد الله بن مسعود قوله : « ما مانع الزكاة بمسلم ، ومن لم يؤدها فلا صلاة له[4] » — ليؤكد حرمة الفرار من الزكاة . ألا يدل هذا على خطأ تخريج السرخسى ؟

وعلى ذلك يصح استنتاج كراهية الأحناف للفرار من الزكاة .

ويكره الشافعية مبادلة ما ستجب فيه الزكاة إذا كان الباعث على هذه المبادلة الفرار من الزكاة . ويتفقون مع الأحناف فى انقطاع الحول

---

(١) الفترة التى لا يحل فيها للسيد مقاربة أمته بعد شرائها ، استبراء لرحمها من وجود حمل فيه .

(٢) المبسوط : ١٦٦/٢ ، ١٦٧ .

(٣) الخراج : ص ٩٥ .

(٤) السابق .

بهذه المبادلة • ويقرر الشافعى هذا بقوله : « وإذا كانت لرجل ماشية من إبل فبادل بها إلى بقر أو إبل بصنف من هذا صنفا غيره ، أو بادل معزى ببقر ، أو إبلا ببقر ، أو باعها بمال عرض أو نقد ، فكل هذا سواء • فإن كانت مبادلته بها قبل الحول فلا زكاة عليه فى الأولى ولا الثانية ، حتى يحول على الثانية الحول من يوم ملكها • وكذلك إن بادل بالتى ملك آخر قَبْل الحول إلى ماشية أخرى لم يكن عليه فيها زكاة • وأكره هذا له ، إن كان فرارا من الصدقة • ولا يوجب الفرار الصدقة • إنما يوجبها الحول والملك [1] » • وهكذا لا يوجب الشافعى الزكاة فى البدل إلا بعد مرور الحول • وهذا هو الرأى الراجح فى مذهبه [2] •

ويختلف المالكية والحنابلة مع الأحناف والشافعية فى أنهم يرون عدم سقوط الزكاة عن القاصد إلى الفرار من وجوبها فى ماله • فلو استبدل صاحب المال نصابه فى آخر الحول أو وهب بعضه أو فرقه فى أهله فرارامن الزكاة عومل بنقيض قصده ، ووجبت الزكاة فى ماله • وهذا هو الذى يذكره ابن قدامة بقوله : « قد ذكرنا أن إبدال النصاب بغير جنسه يقطع الحول ، ويستأنف حولا آخر ، فإن فعل هذا فرارا من الزكاة لم تسقط عنه ، سواء كان المبدل ماشية أو غيرها من النصب • وكذا لو أتلف جزءا من النصاب قصدا للتنقيص لتسقط عنه الزكاة لم تسقط ، وتؤخذ الزكاة منه فى آخر الحول إذا كان إبداله أو إتلافه عند قرب الوجوب • ولو فعل ذلك فى أول الحول لم تجب الزكاة ، لأن ذلك ليس بمظنة للفرار • وبما ذكرنا • قال مالك والأوزاعى وابن الماجشون وإسحاق وأبو عبيد • وقال أبو حنيفة والشافعى : تسقط عنه الزكاة ، لأنه نقص قبل تمام حوله ، فلم تجب فيه الزكاة كما لو أتلف لحاجته •

« ولنا •• أنه قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه فلم يسقط ، كما لو طلق امرأته فى مرض موته • ولأنه لما قصد قصدا فاسدا

---

(١) الأم : ٢/٢٠ •

(٢) مغنى المحتاج : ٣٧٩/١ •

اقتضت الحكمة معاقبته بنقيض قصده ، كمن قتل مورثه لاستعجال ميراثه عاقبه الشرع بالحرمان ، وإذا أتلفه لحاجته لم يقصد قصدا فاسدا[١] » .

ويذكر الخرشى مذهب المالكية بقوله : « من أبدل ماشيته وهى نصاب ـ سواء كانت للتجارة أم لا ـ بماشية أخرى من نوعها أو من غير نوعها ، كانت نصابا أم لا ، أو عرض أو نقد هربا من الزكاة ، ويُعْلم ذلك بإقراره أو بقرائن الأحوال فإن ذلك لا يسقط عنه زكاة الْمُبْدلة ، بل يؤخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده . ولا يؤخذ بزكاة البدل وإن كانت زكاته أفضل . لأن الذى أخذ لم تجب فيه زكاة بعد . وسواء وقع الإبدال بعد الحول أو قبله بقريب .. فإن وقع الإبدال قبل الحول بكثير لم يعتبر . أى أنه لا يكون الإبدال بمجرده دليلا على الهروب ..[٢] » .

وهكذا اكتفى الأحناف والشافعية بالنظر إلى الشكل[٣] فاكتفوا بالكراهة ، على حين تقدم المالكية والحنابلة إلى رعاية مقاصد الشرع فحكموا أكثر من هذا بأن الفرار من الزكاة لا يسقطها ، وأنها واجبة فى المال الذى يحتال صاحبه لإسقاط الزكاة عنه ، وتؤخذ منه إذا عُلم قصده بإقراره أو بالقرائن المختلفة الدالة على نيته فى الهروب . ولا شك فى أن مقاربة التصرف فى المال وقت وجوب الزكاة مما يدل على هذه النية . ومن هذه القرائن أن يهب ماله لبعض أهله ثم يسترجعها منهم بعد مرور الساعى ، وانتهاء الوقت الذى حددته الدولة للمطالبة بالزكاة .

والأدلة التى اعتمد عليها المالكية والحنابلة واضحة وتتسق مع مقصد الشرع فى الحفاظ على الحقوق التى يجب ألا يمكن المعتدى من العدوان عليها . إن سبب وجوب الزكاة هو الغنى ، والفار من الزكاة لم يتغير حاله بتصرفه الشكلى أو بإبدال نصاب الزكاة بما يماثله أو بقيمته .

---

(١) المغنى لابن قدامة : ٧٧٦/٢ وما بعدها .
(٢) الخرشى : ١٥٤/٢ .
(٣) الشافعى رحمه الله يجرى التصرفات على ظاهرها دون بحث فى قصد المتصرف ونيته . إعلام الموقعين : ٢٨١/٣ .

وكذلك تدل الأحكام الشرعية على قصد الشرع إلى معاملة المسيء بنقيض هدفه ، وذلك في الطلاق في مرض الموت طلاقا مكملا للثلاث لحرمان الزوجة من الميراث حين حكم الشرع بتوريثها ، ومثله معاقبة القاتل والموصى له بحرمانهما من الميراث إذا تعجلا الحصول على المال بقتل المورث أو الموصى . ويقاس على ذلك هنا الحكم بأخذ الزكاة من الفار معاملة له بنقيض قصده أيضا .

ويترجح مذهب المالكية والحنابلة بملاحظة أمر آخر له خطره ، وهو أن إعفاء الفار من أخذ الزكاة فيه إعانة له على هدم واجب شرعي ، وفيه من التشجيع لغيره على أن يحذو حذوه . ويؤدي هذا في آخر الأمر إلى إضاعة حقوق الفقراء وثلم هذا الركن الأساسي من أركان الدين . فإن أحدا لا يعدم أن يجد من يدفع إليه ماله قرب نهاية الحول ثم يسترده منه بعد ذلك . ويجب أن نبريء أحكام الشرع من الاجتراء عليها بمثل هذا اليسر . ولن تبرأ ذمة الفقيه إذا زم شفتيه ثم نطق بكلمة الكراهة في الحكم على التهرب من دفع الزكاة بهذا الطريق .

ويشفي النفس مما ألم بها من إعانة بعض الفقهاء الفار على تنفيذ غرضه وإبطال غرض الشرع — الاطلاع على تحرير ابن القيم موضوع النزاع . يقول : « إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحول ثم استرده ، قال أرباب الحيل : تسقط عنه الزكاة ، بل لو ادعى ذلك [1] لم يأخذ العامل زكاته .

« وهذه حيلة محرمة باطلة . ولا يسقط ذلك عنه فرض الله الذي فرضه ، وأوعد بالعقوبة الشديدة من ضيعه وأهمله . فلو جاز إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يكن إيجابه والوعيد على تركه فائدة .

وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعا وقدرا على معاقبة العبد بنقيض قصده (أي إذا كان سيئا) كما حرم القاتل الميراث ، وورث المطلقة في

---

(١) يعني ادعاء بيع المال وهبته ولو كان ما يزال في يده .

مرض الموت . وكذلك الفار من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ، ولا يعان على قصده الباطل ، فيتم مقصوده ، ويسقط مقصود الرب تعالى . وكذلك عامة الحيل إنما يساعَد فيها المتحيل على بلوغ غرضه ويُبْطَل غرض الشارع [1] » .

ومن الحيل التى قال بها بعض الفقهاء لإسقاط الزكاة وتعقبها ابن القيم أنه : إذا كان لرجل عروض للتجارة فأراد إسقاط زكاتها أنه ينوى اقتناءها لحاجته قبل آخر الحول يوما أو أكثر ، ثم يعيدها للتجارة ، ويفعل هذا دائما فى آخر كل حول فلا تجب عليه الزكاة أبدا .

ويعقب ابن القيم على هؤلاء الذين ينزلون أحكام الشرع هـذه المنزلة من السذاجة بقوله : « فيالله العجب ! أيروج هذا الخداع والمكر والتلبيس على أحكم الحـاكمين الذى يعلم خائنـة الأعين وما تخفى الصدور ؟

« ثم إن هذه الحيلة كما هى مخادعة لله ومكر بدين الإسلام فهى باطلة فى نفسها ، فإنها إنما تصير للقنية إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة . فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتة ، ولا له حاجة باقتنائها ، وإنما أعدها للتجارة ، فكيف تتصور منه النية الجـازمة للقنية ، وهو يعلم قطعـا أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتناءها ، وإنما هو مجرد حديث النفس أو خاطر أجراه على قلبه بمنزلة من يقول بلسانه : أعددتها للقنية وليس ذلك فى قلبه ؟ أفلا يستحيى من الله من يسقط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس ؟

« وأعجب من هذا أنه لو كان عنده عين من الذهب والفضة فأراد إسقاط زكاتها فى جميع عمره ، فالحيلة أن يدفعها إلى محتال مثله أو غيره فى آخر الحول ، ويأخذ منـه نظيرها فيستأنف له الحول . ثم فى آخره يعود فيستبدل بها مثلها ، فإذا هو فعـل مثل ذلك لم تجب عليـه زكاته

---

(١) إعلام الموقعين : ٢٤٦/٣ وما بعدها .

ما عاش . وأعظم من هذه البلية إضافة هذا المكر والخداع إلى الرسول وأن هذا من الدين الذى جاء به .

« ومثل هذا وأمثاله منع كثيرا من أهل الكتاب من الدخول فى الإسلام . وقالوا : كيف يأتى رسول بمثل هذه الحيل ؟ وأساؤوا ظنهم به وبدينه ، وتواصوا بالتمسك بما هم عليه ، وظنوا أن هذا هو الشرع الذى جاء به . وقالوا كيف تأتى بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة أو يكون من عند الله ؟ ولو أن ملكا من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك فى ملكه . قالوا : وكيف يشرع الحكيم بالشىء لما فى شرعه من المصلحة ويحرم (الشىء) لما فى فعله من المفسدة ، ثم يبيح إبطال ذلك بأدنى حيلة تكون ؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم فى صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل كما هو فى كتبهم ، وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة . فالله المستعان [١] » .

ويرفض ابن القيم هذه الحيلة التى أجازها بعض الفقهاء لحسبان الدين من الزكاة . فإنه إذا كان الفقير مدينا لغنى ، فاتفاق الفقهاء على أنه لا يصح للدائن اعتبار هذا الدين من زكاة ماله بالتنازل عنه للفقير . والحيلة التى أفتى بها بعض الفقهاء أن يخرج الغنى زكاة ماله متى وجبت للفقير ليستردها منه بعد ذلك وفاء للدين . وحكمه على هذا النوع من الحيل بالبطلان أيضا . يقول : « وهذه حيلة باطلة ، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه [٢] ، أو ملكه إياه بنية أن يستوفيه من دينه ، فكل هذا لا يسقط عنه الزكاة ، ولا يعد مخرجا لها لا شرعا ولا عرفا ، كما لو أسقط دينه ، وحسبت من الزكاة [٣] » . ودليله

---

(١) إعلام الموقعين : ٣/٢٤٨ ما بعدها .

(٢) بالحجر عليه باعتباره الدائن .

(٣) إعلام الموقعين : ٣/٣٠٨ وما بعدها .

على هذا قوله عليه الصلاة والسلام فى الصدقة : « لا تشترها ولا تعد فى صدقتك [١] » .

وتقود هذه النقول إلى تأكيد حرمة التحايل ، ووجوب أخذ الزكاة من مال الفار . وكذا تفيد هذه النقول معرفة المضار التى ترتبت على مذهب بعض الفقهاء الذين كافأوا المتهرب من الزكاة على هروبه بإسقاط المطالبة بها فى ماله . ومن ذلك تسهل الإجابة على السؤال الذى أثرناه فى البداية حول العقوبات التى قد يتعرض لها الفار من الزكاة .

إن المتهرب من الزكاة يشبه الممتنع من أدائها مجاهرة وعصيانا أو بكتم ماله وإخفائه ، بل ربما كان المتهرب أكثر لججا فى منع الفقراء حقوقهم وأضر على الإسلام والمسلمين من هذا الذى يكتم ماله ولا يبديه ، والعقوبة فى الإسلام مطردة مع خطر الجرم وأثره ، فأولى لهذا أن تطبق عليه العقوبات التعزيرية السابقة التى فوضها الفقهاء إلى الإمام .

***

ولا يعاقب القانون الباكستانى على الامتناع عن الزكاة أو التهرب منها . ولكنه اعتمد فى مكافحة التهرب على الوسائل التالية :

١ — حجز مقدار الزكاة من المنبع . ففى الإيداعات المصرفية والوثائق المالية المختلفة رأيناه يلزم بيوت المال التى تحوز هذه الإيداعات بخصم مقدار الزكاة ، وتسليمه لمؤسساتها التى تباشر توزيعها بعد هذا إلى مستحقيها [٢] .

٢ — الإعفاء من مقدار معين من الواجب فى زكاة الزروع والثمار إذا كان المزكى أمينا فى الإخبار عما وجب عليه حقيقة ، وإذا بادر بتسليم

(١) رواه الجماعة .

(٢) انظر الجدول الأول الملحق بالقانون .

زكاته إلى بيت مال الزكاة ومؤسساتها فى فترة معينة من تاريخ الحصاد .

وما ورد فى القانون فى ذلك أنه إذا قام صاحب الزروع بحساب الواجب عليه بدقة ، وأبلغه بأمانة إلى لجنة الزكاة المحلية على الصفة والشكل اللذين حددتهما اللجنة العامة للزكاة فإن هذا المزكى يستحق إعفاءه من نسبة معينة من مقدار الواجب عليه ، وذلك بطرح ربع عشر الناتج من الأرض الزراعية ، وعدم إيجاب شيء من الزكاة فى هذا المقدار خاصة ، نظير النفقات التى تحملها الزارع فى الإنفاق على زراعته .

وفكرة الإعفاء معروفة فى الفقه فى زكاة الزروع . فقد استحسن الفقهاء للخارص أن يترك مقدارا معينا من الناتج لا يحسبه فيما تجب فيه الزكاة ، مقابل ما يطعم منه الزارع أهله ، ويقدم لأضيافه ، ويوزع على جيرته . وكذلك ذهب بعض فقهاء التابعين إلى اقتطاع النفقة من الخارج من الأرض الزراعية ، وتزكية الباقى منه . فعن عطاء أنه : « يسقط مما أصاب النفقة ، فإن بقى مقدار ما فيه الزكاة زكى وإلا فلا [1] » . ويرجح الدكتور يوسف القرضاوى هذا الرأى ، فعنده أن من كانت له أرض « أخرجت عشرة قناطير من القطن تساوى مائتى جنيه ، وقد أنفق عليها فى غير الرى مع الضريبة العقارية مبلغ ستين جنيها (أى ما يعادل ثلاثة قناطير ، فإنه يخرج الزكاة عن سبعة قناطير فقط ، فإذا كانت سقيت سيحا ففيها العشر أو بآلة فنصف العشر . والله أعلم [2] » . ومذهب جمهور الفقهاء هنا أولى ، لأن الشرع اعتبر النفقة فى تنقيص الواجب من العشر إلى نصف العشر ، ولكنه حدد الأوجه التى رأى الواجب ينتقص بالإنفاق فيها ، وذلك بنصه على اختلاف الواجب باختلاف أسلوب الرى ، فوجب الاكتفاء باعتبار النفقة فى الوجه الذى اعتبره الشرع ، وعدم اعتبارها فيما لم يعتبره .

---

(١) المحلى لابن حزم : ٢٥٨/٥ .

(٢) فقه الزكاة : ٣٩٧/١ .

ولكن القانون أخذ بإعفاء جزء من النفقات الزراعية ، وذلك بعدم حساب ربع عشر الناتج من الأرض الزراعية ، إذا قام الزارع بحساب الواجب عليه بأمانة ، وأخبر مؤسسة الزكاة بهذا الواجب على نحو معين . وهكذا لم يأخذ القانون بمذهب الجمهور فى النفقات الزراعية ، كما لم يأخذ بمذهب آحاد الفقهاء الذين ذهبوا إلى الإعفاء من هذه النفقات ، وإنما ذهب مذهبا وسطا حين أخذ بإعفاء جزء من النفقات ، مع حصر حق الانتفاع به فى هؤلاء الذين يبلغون ما عليهم بأمانة إلى مؤسسة الزكاة . وذلك لتشجيع الناس على سلوك هذا المسلك .

٣ — سرية المعلومات التى يقدمها المزكى عن أمواله إلى مؤسسات الزكاة ولجانها ، بحيث لا يحق لأى جهة أخرى طلب هذه المعلومات ولا الانتفاع بها فى مقاضاته . وهذا هو الذى نص عليه القانون فى آخر الفصل الثانى منه . ولا شك فى فائدة النص على هذا فى مكافحة التهرب من أداء الزكاة ، لما يؤدى إليه من عدم محاسبة المزكى ضريبيا على أساس البيانات التى قدمها عن أمواله عند زكاتها .

المبحث الثانى

عمال الزكاة ومؤسساتها

عرفنا فيما سبق حدود ولاية الدولة فى جمع الزكاة ، ويضطلع هذا المبحث بأمر يتصل بما سبق ، وهو بيان المؤسسات والعمال الذين وكلت إليهم الدولة الإسلامية مسئولية جباية أموال الزكاة .

وبدهى أن هذه المسائل متصلة بالنواحى الإجرائية أو الشكلية ، وأنها غير متصلة بقواعد الزكاة الموضوعية ، ومع ذلك فلا شك فى تأثير الأولى فى الثانية . ومن المؤكد أنه لا يمكن تطبيق الزكاة فى المجتمع الإسلامى بقوة بدون الالتفات إلى الجوانب الإجرائية المتصلة بكيفيات جبايتها .

ويجب أن نشير كذلك إلى حقيقة بدهية ، وهى أن إقبال الناس على أداء زكاتهم وبعدهم عن التهرب من دفع الواجب عليهم فى أموال مرتبط أوثق ارتباط بعدل الدولة فى جبايتها وتوزيعها فى مصارفها ، ولن تستطيع الدولة إقناع الشعب بالإخلاص فى دفع زكاة أمواله ما لم تحرص على أن يتولى جمعها وتوزيعها قوم عرفوا بالأمانة والتقوى ، وما لم تتول الدولة محاسبتهم لرد عدوان المعتدى منهم .

* * *

وهذا أبو يوسف يجمل للرشيد الخليفة الصفات التى يجب اجتماعها فى ولاة الصدقة وهيكل التنظيم الذى يجب عليه أن يؤلفه لجايتها ، فيقول : « ومر يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك ، فوله جمع الصدقات فى البلدان . ومُره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون إليه

صدقات البلدان . فإذا جُمِعَت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فأنفذه . ولا تُولِّها عمال الخراج . فإن مال الصدقة لا ينبغى أن يدخل فى مال الخراج . وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قِبَلهم فى الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون ما لا يحل ولا يسع . وإنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف . فإذا وليتها رجلا ووجَّه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى . ولا تجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة . ولا ينبغى أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور ، لأن الخراج فىء لجميع المسلمين ، والصدقات لمن سمى الله عز وجل فى كتابه . فإذا اجتمعت الصدقات من الإبل والبقر والغنم جمع إلى ذلك ما يؤخذ من المسلمين من العشور — عشور الأموال — وما يُمَر به على العاشر من متاع وغيره لأن موضع ذلك كله موضع الصدقة ، فيقسم ذلك أجمع لمن سمى الله تبارك وتعالى فى كتابه [1] » .

وينحل هذا الذى أجمله أبو يوسف إلى ما يلى :

١ — يكل الخليفة جمع الزكاة وتوزيعها إلى موظف يقوم بالإشراف على الأمور المتصلة بذلك ، ويكون مسئولا أمام الخليفة بشكل مباشر . وقد صار اسم هذا الموظف : « والى الصدقات » .

٢ — ينوب عن هذا الموظف السعاة والعشارون الذين يتفرقون فى أنحاء الدولة لجمع الزكاة .

٣ — يجب أن يكون هذا الموظف ونوابه على التقوى والأمانة والعدالة فى أداء أعمالهم ، حتى لا يظلموا أصحاب الأموال فى الأخذ منهم بحق وبغير حق ، وحتى لا يَغُلُّوا فيبخسوا مستحقيها حقوقهم .

٤ — يستقل جهاز جمع الزكاة وصرفها عن غيره من الأجهزة المالية المالية الأخرى فى الدولة .

---

(١) الخراج ص ٩٥ ، ٩٦ .

٥ — يحصى هذا الجهاز ما جمعه من أموال الصدقات ليوزعها بعد ذلك — حسبما يراه الإمام — فى المصارف المحددة بالشرع .

* * *

يقوم والى والصدقات برئاسة « بيت مال الصدقة » . ويتضح هذا بمعرفة أقسام بيوت المـال وأنواعها .

وأقسام بيوت المـال عند الأحناف أربعة :

أولها : بيت مال الصدقة ، ويختص بزكاة السوائم والعشور وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم .

وثانيها : بيت مال خمس الغنائم والمعادن والركاز [١] .

وثالثها : بيت مال خراج الأراضى وجزية الرؤوس وما يدفعه أهل الذمة بالتصالح معهم عليه .

ورابعها : بيت مال الضوائع ، ويختص هذا بما أخذ من تركة الميت الذى مات ولم يترك وارثا أصلا ، أو ترك من الورثة من لا يرد عليهم [٢] .

ويفرق الأحناف بين أنواع بيوت المـال هـذه تماما . فيذكر ابن عابدين عن الزيلعى أن على الإمام أن يجعل لكل نوع منها بيتا يخصه ، وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه فى مصارف الآخر [٣] .

ويكاد بيت المـال بأنواعه يكون شخصية معنوية ، وإن افترق عنها على ما مر . ويعين المـاوردى ما يختص ببيت المـال من دخل وخرج بقوله : « كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم فهو من حقوق

(١) تقدم أن الأحناف لا يرون الواجب فى المعادن والركاز من أموال الزكاة .

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى : ٦٨/٢ .

(٣) رد المحتار : ٢٣٧/٢ .

بيت المـال • فإذا قبض صار بالقبض مضـافا إلى حقوق بيت المـال ، سواء أدخل إلى حرزه أم لم يدخل • لأن بيت المـال عبارة عن الجهـة لا عن المكان •وكل حق وجب صرفه فى مصالح المسلمين فهو حق على بيت المـال • فإذا صرف فى جهته صار مضافا إلى الخارج من بيت المـال ، سواء خرج من حرزه أو لم يخرج • لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المـال جار عليه فى دخله إليه وخروجه [1] » •

فمعيـار استحقاق بيت المـال أن تضاف ملـكية الشيء إلى جماعة المسلمين فى مجموعهم لا إلى بعض منهم بخصوصهم • وهـذا مذهب الشافعية الذى عبر عنه المـاوردى • ولذا ذهبوا إلى اعتبار الصدقة من حقوق بيت المـال • ويعنى هذا إخراج النوع الأول عندهم من أنواع بيوت المـال • يقول المـاوردى : « وأما الصدقة فضربان : صدقة مال باطن فلا يكون من حقوق بيت المـال ، لجواز أن ينفرد أربابه بإخراج زكاته فى أهلها • والضرب الثانى صدقة مال ظـاهر كأعشار الزروع والثمـار وصدقات المواشى • فعند أبى حنيفـة أنه من حقوق بيت المـال ، لأنه يجوز صرفه على رأى الإمام واجتهاده ، ولم يعينه فى أهل السهمان• وعلى مذهب الشافعى : لا يكون من حقوق بيت المـال ، لأنه مُعَيَّن الجهات عنده ،لا يجوز صرفه على غير جهاته • لكن اختلف قوله : هل يكون بيت المـال محلا لإحرازه عند تعذر جهاته ؟ فذهب فى القـديم إلى أن بيت المـال إذا تعذرت الجهات يكون محلا لإحرازه فيه إلى أن توجد • لأنه كان يرى وجوب دفعه إلى الإمام • ورجع عنـه فى مستجد قوله إلى أن بيت المـال لا يكون محلا لإحرازه استحقاقا • لأنه لا يرى فيه وجوب دفعه إلى الإمام • وإن جاز أن يدفع إليه • فلذلك لم يستحق إحرازه فى بيت المـال وإن جاز إحرازه فيه [2] » •

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ٢١٢ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ٢/٤ .

مذهب الشافعى إذن أن صدقة الأموال الظاهرة لا تدخل فى حقوق بيت المـال ، لأنها ملك جماعة بخصوصها بتعيين الشرع • ثم اختلف قوله فى استحقاق بيت المـال إحرازها ريثما يتم توزيعها • فذهب فى القديم إلى استحقاق بيت المـال الإحراز ، ثم نفاه بعد ذلك وقال بجواز الإحراز فيه فحسب •

ووجهة نظر أبى حنيفة أقوى دليلا ، فإنه لا ينازع فى تعيين الشرع جهات إنفاق الصدقة ، ولكنه يضيف إلى ذلك أن هذه الجهات عديدة ، وأن التوزيع عليها بحاجة إلى رأى الإمام واجتهاده ، ولذا تعتبر الصدقة من حقوق بيت المـال فى مذهبه • ويمكن القول أيضا بأن هذا شـأن الموارد الأخرى ، فإنها متعينة الجهات بإرشاد الشرع أيضا ، ويجب إنفاقها فى مصالح المسلمين العامة أو الخاصة بفئة منهم ، ولا ينفى هذا دخول هذه الموارد فى حقوق بيت المـال •

ويميل الحنابلة إلى مذهب الأحناف ، فيعتبرون الصدقة من حقوق بيت المـال • وهو الذى يرجحه القاضى أبو يعلى فى رواية مذهب الإمام أحمد بن حنبل [1] •

وربما كان المـالكية أيضا على هذا • إذ رأينا أنهم لا يفرقون بين الأموال الظاهرة والباطنة ، ويقولون بدفع الزكاة فى الأموال مطلقـا إلى الدولة • ويعنى هـذا أنهم يعتبرون الصـدقة من حقوق الدولة أو بيت المـال •

* * *

يلتحق بيت مال الصدقة بغيره من فروع بيت المـال الأخرى ، ويتميز عنها فى اختصاصه بأموال زكاة المسلمين ، وفى أن مصارفه فى جملتها معينة بالشرع • وكذلك تستقل فروع بيت المـال الأخرى ، ويتميز كل واحد منها عن الآخر فى المورد والمصرف •

---

(١) الأحكام السلطانية للقاضى ابى يعلى الفراء : ص ٢٥٢ .

فتختص الغنيمة بما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم ، ونالوه من عدوهم بالحرب . وتقسم أربعة أخماس ما ناله الجيش المسلم بين أفراده المقاتلين ، أما الخمس الباقى فيذهب إلى بيت المال . وقد حدد القرآن مصرف هذا الخمس ، بقوله : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خُمُسَه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل [(١)] » . وقد رأى الأحناف قسمة هذا الخمس أثلاثا ، ثلث لليتامى وثلث للمساكين وثلث لأبناء السبيل [(٢)] .

أما الخراج والجزية فيختص بما كان يدفعه أهل الذمة ضريبة عن رؤوسهم مقابل إعفائهم من الجندية ونظير تولى المسلمين حمايتهم ، وهذه هى الجزية . أما الخراج فضريبة الأرض التى تقابل ما يدفعه المسلمون زكاة عن الخارج من أرضهم أيضا . ومصرفه « عمارة الدين وإصلاح مصالح المسلمين ، وهو رزق الولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ، ورصد الطرق ، وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وإصلاح الأنهار التى لا ملك لأحد فيها [(٣)] » .

أما بيت مال الضوائع فمصرفه : « إلى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد [(٤)] » . ولكن يذهب بعض الأحناف إلى أن مصرفه المشهور هو اللقيط الفقير ، والفقراء الذين لا أولياء لهم ، فيعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم [(٥)] » .

ويصح القول أخيرا بوجود قدر كبير من التشابه بين مصارف بيوت مال الصدقة والغنيمة والضوائع . ويتميز بيت مال الفىء أو الخراج والجزية فى اختصاصه بمصالح المسلمين العامة .

* * *

---

(١) الأنفال : ٤١ .
(٢) رد المحتار : ٤/١٤٩ .
(٣) بدائع الصنائع : ٢/٦٩ .
(٤) ، (٥) رد المحتار : ٢/٣٣٨ .

أما المستحق على بيت المـال وواجباته فضربان :

أحدهما : ما كان بيت المـال فيه حرزا مثل الصدقات ، « فاستحقاقه معتبر بالوجود ، فإن كان المـال موجودا كان صرفه فى جهاته مستحقا ، وعدمه مسقط لاستحقاقه[1] » • وعليه لا حق للفقراء والمساكين على بيت المـال قبل إحراز الصدقات فيه •

وثانيهما : ما كان من حقوق بيت المـال ، مثـل الخراج والجزية ، فالمستحق فيه على ضربين أيضا :

١ — « أن يكون مصرفه مستحقا من بيت المـال على وجه البدل كأرزاق الجند ، وأثمان الكراع والسلاح • فاستحقاقه غير معتبر بالوجود ، وهو من الحقوق اللازمة مع الوجود والعدم • فإن كان موجودا عُجِّل بدفعه كالديون مع اليسار • وإن كان معدوما وجب فيه على الإنظار كالديون مع الإعسار[2] » •

٢ — أو « أن يكون مصرفه مستحقا على وجه المصلحة والإرفاق دون البدل ، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم • فإن كان موجودا فى بيت المـال وجب فيه وسقط فرضـه عن المسلمين • وإن كان معدوما سقط وجوبه عن بيت المـال ، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية على المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد • وإن كان مما لا يعم ضرره ، كوعور طريق يجد الناس طريقا غيره بعيدا ، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربا • فإذا سـقط وجوبه عن بيت المـال بالعدم (انعدام المـال فيه) سقط وجوبه عن الـكافة لوجود البدل • فلو اجتمـع على بيت المـال حقان ضاق عنهمـا واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينا فيه • فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لوالى الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت

---

(١) ، (٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ٢١٤ •

المـال ما يصرفه فى الديون دون الارتفاق وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذا بقضائه إذا اتسع له بيت المـال [١] » .

هذه واجبات بيوت المـال بفروعها المختلفـة ، ويلاحظ أن حقوق الفقراء والمساكين وغيرهم من مصارف الصدقة إنما تجب على بيت المـال بمجرد وجود شيء فيه ، ومثلها تلك الحقوق الواجبة على بيت المـال على وجه الارتفاق والمصلحة . ومع ذلك فإن سقوط وجوب هذه الحقوق على بيت المـال لعجزه عن الوفاء بها لا يعنى سقوط المطـالبة بهذه الحقوق مطلقا ، بل يتوجه وجوبها إلى القـادرين من المسلمين ، وتتحول إلى أن تكون من فروض الكفايات عليهم . وهذا هو الذى عبر عنـه ابن حزم بقوله : « وفرض على الأغنيـاء من أهـل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فىء سـائر أموال المسلمين . فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المـارة .

« برهان ذلك قول الله تعالى : (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل [٢]) وقال تعالى : (وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتـامى والمساكين والجار ذى القربى والجـار الجنب والصـاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم [٣]) .

« فأوجب تعالى حق المساكين وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذى القربى ، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذى القربى والمساكين

---

(١) السابق : ص ٢١٥ . والأحكام السلطانية لأبى يعلى : ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٢) الإسراء : ٢٦ .

(٣) النساء : ٣٦ .

والجار وما ملكت اليمين ، والإحسان يقتضى كل ما ذكرنا ، ومنعه إساءة بلا شك [١] » .

ويفيض ابن حزم فى إيراد أدلة الشرع الأخرى القاضية بما ذكره ، ونص عليه من وجوب كفاية الفقراء والمساكين فى أموال الأغنياء .

وينبىء تحديد واجبات بيت المال على هذا النحو عن الواجب على الدولة فى الحفاظ على مواردها ، والجد فى طلبها ممن وجبت فى أموالهم . وسنتعرف على أهم الموظفين الذين كانت تعينهم الدولة الإسلامية لجباية الزكاة فيما يلى .

* * *

يتولى والى الصدقات أو أمين بيت مال الصدقة تعيين نوع من الموظفين عرفوا باسم السعاة ، مهمتهم السعى إلى أصحاب الأموال فى أماكنها لحساب هذه الأموال وأخذ الواجب فيها .

ولا يحق للساعى تكليف أصحاب الأموال بأخذها إليه فى موضعه للاطلاع عليها ، فقد روى أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا جلَب ولا جنَب ولا تؤخذ صدقاتهم إلا فى دورهم [٢] » . ويروى أبو داود فى تفسير هذا الحديث أن معناه : « أن تصدق الماشية فى مواضعها ولا تجلب إلى المصدق [٣] » . وقد كان المتبع أن يذهب الساعى إلى مكان وجود المال على نحو طبيعى . فكان مثلا ينتظر المواشى إلى حين ورودها على الماء ليعدها على صاحبها ويأخذ الواجب فيها . فإن لم يظفر ببعضها فى موارد الماء ذهب إلى بيوت أهلها وأفنيتهم ليعدها عليهم هناك [٤] .

---

(١) المحلى : ١٥٦/٦ .
(٢) ، (٣) سنن أبى داود باب « أين تصدق الأموال » .
(٤) الأم : ١٧/٢ .

وترسم الآثار ما ينبغى أن تكون عليه علاقة السعاة بأصحاب الأموال . فعلى الساعى ألا يزيد على الواجب فيما يأخذه ، وأن يأخذ من أوسط المال ، فيتوقى أجوده وأسوأه . وعلى أصحاب الأموال ألا يكتموا شيئا عنه ، وألا يسيئوا إليه بشىء حتى يصدر عنهم وهو راض . ولا شك فى ارتباط هذه التوجيهات بالأخلاق التى أرادها الشرع من الزكاة .

ويروى أبو عبيد كثيرا من هذه الآثار التى تلزم أصحاب الأموال والسعاة بتبادل المعاملة الطيبة ، فعن القاسم بن محمد : « أن عمر بن الخطاب مرت به غنم الصدقة ، فرأى فيها شاة ذات ضرع ضخم ، فقال : ما أظن أهل هذه أعطوها وهم طائعون ، لا تأخذوا حزرات المسلمين » . وزاد يحيى فى حديثه : « لا تفتنوا الناس ، نكّبوا عن الطعام [١] » .

ويروى أبو عبيد فى هذا عن الشعبى عن جرير بن عبد الله أنه كان يقول لبنيه : يا بنى ، إذا جاءكم المصدق فلا تكتموه من نعمكم شيئا ، فإنه إنعدل عليكم فهو خير لكم وله ، وإن جار عليكم فهو شر له وخير لكم . ولا تَدعوا إذا صدق الماشية وصدرت أن تأمروه أن يدعو لكم بالبركة [٢] » .

وكان أبو هريرة وأبو أسد صاحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولان : « إن حقا على الناس إذا قدم عليهم المصدق أن يرحبوا به ، ويخبروه بأموالهم كلها ، ولا يخفوا عنه شيئا ، فإن عدل فسبيل ذلك ، وإن كان غير ذلك واعتدى لم يضر إلا نفسه ، وسيخلف الله لهم [٣] » .

ويبدو مع ذلك أن كثيرا من عمال الصدقة لم يكونوا على المستوى

---

(١) الحزرات : أنفس المال ، وسمى بذلك لعزته على صاحبه وامتناعه عن بذله . ومعنى لا تفتنوا الناس : لا تأخذوا منهم ما يعز عليهم فى الصدقة فتضيق أنفسهم بها . ونكبوا عن الطعام : لا تأخذوا الحلوب التى يتغذون بلبنها. وقد روى أبو عبيد عن عمر هذا الأثر فى كتابه « الأموال » ص ٤٩٥ .

(٢) الأموال : ص ٤٩٨ .

(٣) السابق .

الذى تحدده هذه التوجيهات الرفيعة • ويتضح هذا مما سبق من اضطرار الخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى رفع قبضة عماله عن جمع صدقة المال الباطن بعد أن زاد عمال السوء فى ظلم الناس والتفتيش عن أموالهم • كما يتضح أيضا من تنبيه أبى يوسف الخليفة العباسى هرون الرشيد إلى التدقيق فى اختيار نوابه على الصدقة ، وإرشاده إياه إلى وجوب محاسبتهم ، والاهتمام برفع ظلمهم عمن يقع عليه من الرعية • كما يتضح بقوة فى تلك المسائل الفقهية العديدة التى تتناول أحكام الدفع إلى عمال الجور ، وإخفاء المال عنهم ، وتولى أصحاب الأموال دفع زكاتهم بأنفسهم ، وتفضيل بعض الفقهاء دفع الزكاة مرة أخرى إذا أخذها من العمال من لا يدفعها إلى أصحابها الذين عينهم الشرع •

* * *

ويبدو اختصاص الساعى أو المصدق بتتبع الواجب فى الماشية ، إذ يورد الفقهاء أحكام ولايته فى معرض حديثهم عن زكاة السائمة • كما أنهم يشيرون إلى موظف آخر عرف باسم « الخارص » عند حديثهم عن ولاية أخذ زكاة الزروع والثمار • ووظيفته القيام بتقدير الواجب فى الخارج من الأرض قبل الحصاد على ما عرفنا •

ثم كان هذا الخارص يقوم بأخذ الواجب فيما يخرج من الأرض بعد حصاده ، كما كان عمال الخراج يباشرون هذه المسئولية بأنفسهم فى أحيان أخرى • وهذا هو الذى عنى أبو يوسف بتوجيه الخليفة إلى إبطال العمل به • يقول : « ولا تولها عمال الخراج •• وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم فى الصدقات فيظلمون ويعسفون ، ويأتون ما لا يحل ولا يسع[1] » •

والشرط فى الخارص العدل والمعرفة ، لأنه دال على أموال الناس فتجب العدالة ، ولأنه يقوم بعمل خاص فاشترط فيه العلم والمعرفة بهذا العمل •

---

(١) الخراج : ص ٩٥ .

ولا يشترط تعدد الخارصين لتقدير الواجب فى الخارج من الأرض الزراعيــة ، ويكفى خارص واحد • ولكن إن تعــددوا أخذ بقولهم إن اتفقوا • فإذا اختلفوا أخذ بقول الخارص الأول أو الأخبر ، فإن استووا فى الخبرة جمعت آراؤهم وقسمت على عددهم • وتوضيحه أنهــم إذا كانوا ثلاثة ، وقدر أحدهم الواجب بمائة وقدره الثانى بتسعين والثالث بثمانين ، كان الواجب تسعين • « وليس ذلك أخذا بقول من رأى تسعين ، إنما هو لموافقة ثلث مجموع ما قالوه[1] » •

وتتسم قاعدة أخذ الدولة زكاة الخارج من الأرض الزراعية بقدر كبير من الوضوح • إذ كان الغــالب أن توفد هؤلاء الخراصين ليقوموا بتقدير الواجب قبل الحصاد ، وأخذه بعد الحصاد • ولم تتطرق إلى عملهم هذه الاحتمالات التى كانت تداخل عمل السعاة ، من ادعاء أرباب المــاشية إخراج زكاتهم بأنفسهم ، أو دفعها إلى ساع آخر ، أو غير ذلك من الأمور والمسائل التى فرضت نفسها فى التناول الفقهى لعمل السعاة • لقد كان عمل الخارص أكثر انضباطا وأيسر متابعة من عمل الساعى ، وأعانه على عمله تسجيل الدولة مساحات الأراضى فى الديوان ، وأسماء أربابها[2] • فهذا هو الذى يسَّر عمل الخارص • ولذا لم يتناول الفقهاء فى تحديدهم أسلوب عمله تلك الافتراضات العــديدة التى تنــاولوها فى بحثهم لعمل الساعى •

والواجب إخراجه فى زكاة الزروع والثمار ما أثبته الخارص • فإن قل تقديره عن الخارج بالفعل من الأرض فإن الأولى لصاحب الزرع أن يدفع زكاة ما زاد عن الخرص • يقول الخرشى : « إذا خرص الثمرة فوجدت أكثر مما خرص فإنه يأخذ زكاة الزائد • قيل وجوبا وقيل استحبابا[3] » •

أما لو نقص الخارج عن الخرص ، فإن ثبت النقص ببينة عادلة نقص

---

(١) الخرشى : ١٧٥/٢ •

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ٢٠٧ •

(٣) ١٧٦/٢ •

الواجب . يقول الخرشى فى هذا أيضا : « لو نقصت الثمرة عن تخريص العدل العارف ، فإن ثبت النقص بالبينة العادلة عمل بهـا وإلا لم تنقص الزكاة ، ولا يقبل قول ربها فى نقصها ، لاحتمال كون النقص منـه ... ومقتضى التعليـل أنه لو تحقق أن النقص من خطـأ المخـرص لنقصت الزكاة » .

وهكذا يعتمد الخارص العارف العادل فى تقدير الواجب على أسس موضوعية ، ولا يلتفت كثيرا إلى إقرارات الزارع .

* * *

وهناك موظف آخر عرف باسم « العاشر » .

وهو الذى يُنَصِّبُه والى الصدقات على الطرق لجباية التجار . فكان يأخذ من المسلم زكاة تجارته بمقدار ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن الحربيين العشر .

وتنسب الروايات المختلفة إلى عمر بن الخطاب أنه أول من عينهم ، كما تنسب إلى عمر بن عبـد العزيز متابعة سـميّه الخليفة الثـانى فى تعيينهم [١] .

ويذم الشافعية العشار ، ويحرمون وظيفتهم ، ولا يرون لهم حقا فيما يأخذونه من أموال التجار . يقول المـاوردى : « وأما أعشار الأموال المتنقلة فى دار اسلام من بلد إلى بلد فمحرمة ، لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد ، ولا هى من سياسات العدل ، ولا من قضايا النصفة ، وقل ما تكون إلا فى البلاد الجائرة . وقد روى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال : (شر الناس العشارون الحشارون [٢]) .

---

(١) المبسوط : ٢/١٩٩ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ٢٠٨ .

وهذا مذهب الحنابلة أيضا • ويذكر القاضي أبو يعلى بن الحسين الفراء عبارة الماوردى السابقة ملخصا مذهب أصحابه [١] •

وقد روى أبو عبيد كثيرا من الأخبار والروايات التى تذم العشار وأصحاب المكوس • منها أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدى بن أرطأة : أن ضع عن الناس الفدية ، وضع عن الناس المائدة ، وضع عن الناس المكس ، وليس بالمكس ، ولكنه البخس الذى قال الله تعالى : (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين [٢]) •

ولكنه لا يستنتج منها حرمة تعشير أموال التجارة ، بل يقصر الحرمة على أخذ ما فوق الواجب فى الزكاة ، وهو ربع العشر • يقول : « وجوه هذه الأحاديث التى ذكرنا فيها (إثم) العاشر ، وكراهة المكس ، والتغليظ فيه : أنه قد كان له أصل فى الجاهلية يفعله ملوك العرب والعجم جميعا فكانت سنتهم أن يأخذوا من التجار عشر أموالهم إذا مروا بها عليهم ••• فأبطل الله ذلك برسول صلى الله عليه وسلم وبالإسلام ، وجاءت فريضة الزكاة بربع العشر من كل مائتى درهم خمسة ، فمن أخذها منهم على فرضها فليس بعاشر ، لأنه لم يأخذ العشر ، إنما أخذ ربعه [٣] » • ثم يقول : « فإذا كان العاشر يعمل بهذا لم يلزمه شىء من هذا التغليظ • وكيف يكون هذا مكروها وقد فعله عمر بن الخطاب والأئمة بعده ؟ ثم لا نعلم أحدا من علماء أهل الحجاز والعراق والشام ولا غير ذلك كرهه ، ولا ترك الأخذ به [٤] » •

مذهب أكثر العلماء إذن جواز تولية العاشر ، للأخذ من أموال التجار ، وهذا هو الذى رأته الدولة وعملت به • وقد أثار عمل العشار كثيرا من الفساد •ويبدو هذا بوضوح فى تنبيه أبى يوسف هرون الرشيد

---

(١) الأحكام السلطانية للفراء : ص ٢٤٦ •
(٢) الأموال : ص ٦٢٣ •
(٣) السابق : ص ٦٣٦ •
(٤) السابق : ص ٦٣٨ •

إلى وجوب التدقيق فى اختيار من يوليهم هــذه الوظيفة ، ومحاسبتهم ، وأخذ المسىء منهم بالشدة الزاجرة له ولغيره . يقول : « أما العشور فرأيت أن توليها قوما من أهل الصلاح والدين ، وتأمرهم ألا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به فلا يظلموهم ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم .. ثم تتفقد بعد أمورهم ، وما يعــاملون به من يسر عليهم ، وهل يجاوزون ما قد أمروا به . فإن كانوا قد فعلوا ذلك عزلت وعاقبت ، وأخذتهم بمــا يصح عندك عليهم لمظلوم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه . وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به ، وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد أثبتهم على ذلك الأمر ، وأحسنت إليهم ، فإنك متى أثبت على حسن الســيرة والأمــانة وعاقبت على الظلم والتعدى لمــا تأمر به فى الرعية يزيد المحسن فى إحسانه ونصحه ، وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدى [1] » .

وهكذا التفت أبو يوسف فى محاولته الدقيقة إصلاح نظام الدولة المــالى — إلى وجوب رفع الظلم الذى يوقعه العشار على الناس ، وهو يرسم طريق الإصلاح فى إلزام الخليفة إياهم ألا يزيدوا على الواجب فيما يأخذونه ، ثم فى تعقبهم ومحاسبتهم بفصل المسىء منهم وإبعاده عن هــذا العمل ، والإبقاء على المحسن منهم ، مع رد ما يأخذونه زيادة عن الواجب إلى أصحابه .

ومع ذلك لم تنقطع الشكوى من العشار ، بل زادت مفاسدهم فى العصور المتأخرة . ولذا رأى ابن عابدين فى عصره عدم إجزاء ما يأخذه العاشر فى الزكاة . إذ صارت الدولة إلى إقطاع تعشير الناس لبعض الموظفين نظير مبلغ معين يدفعونه ، ثم يأخذون ما يأخذونه من التجار بعــد ذلك لأنفسهم . يقول فى هذا : « واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزكاة . وهذا ظن باطل لا مستند له فى مذهب الشافعى ، لأن الإمام لا ينصب المكاسين لقبض الزكاة ، بل لأخذ عشورات مال قل أو كثر ، وجبت فيه الزكاة أولا ..

---

(١) الخراج : ص ١٥٨

« على أنه اليوم صار المكاس يقاطع الإمام بشيء يدفعه إليه ، ويصير يأخذ ما يأخذه لنفسه ظلما وعدوانا ، ويأخذ ذلك ولو مر التاجر عليه أو على مكاس آخر فى العام الواحد مرارا متعددة ، ولو كان لا تجب عليه الزكاة[1] » • ويمثل هذا الذى أفتى به ابن عابدين هنا رجوعا عن مذهب الأحناف الذين قالوا بحساب ما يأخذه العاشر فى زكاة التاجر • والسبب فى رجوعه هذا التغير الذى لحق بوظيفة العاشر بعد أن صار الأئمة إلى إقطاعها لموظف نظير مبلغ يدفعه إلى الدولة ، ليضع ما يأخذه من التجار بعد ذلك فى جيبه الخاص •

* * *

ومقدار ما يأخذه العاشر من التاجر المسلم ربع عشر تجارته ، لأن هذا هو الواجب عليه فى الزكاة • ويأخذ من الحربى العشر ، لأن دولهم كانت تأخذ من تجارات المسلمين مثل ذلك • وقاعدة المعاملة بالمثل أساس عادل للتعامل بين الدول • وهذا هو سبب فرض عمر بن الخطاب العشر فى مالهم • فقد سئل عما يأخذه العاشر من التاجر الحربى ، فسأل : كم يأخذون منا ؟ فقيل : العشر • فقال : خذوا منهم ما يأخذون منا[2] • ويفرع الكمال بن الهمام على ذلك أنه « إن عرف أنهم يتركون الأخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا ، لتركهم ظلمنا ، لأن تركهم إياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالإحسان إلينا ، ونحن أحق بمكارم الأخلاق منهم[3] » •

أما الذمى فيأخذ منه العاشر نصف عشر تجارته • ويثير أبو عبيد إشكالا فقهيا حين يتساءل عن سبب أخذ عمر بن الخطاب نصف العشر من أهل الذمة • يقول : « وكان الذى يشكل على وجهه أخذه من أهل الذمة • فجعلت أقول : ليسوا بمسلمين فتؤخذ منهم الصدقة ، ولا من أهل الحرب

---

(١) رد المحتار : ٢/٣١٠ •

(٢) المبسوط : ٢/١٩٩ •

(٣) فتح القدير : ٢/٢٢٩ •

فيؤخذ منهم مثل ما أخذوا منا . حتى تدبرت حديثا له ، فوجدته إنما صالحهم على ذلك صلحا ، سوى جزية الرؤوس وخراج الأرضين [١] » .

وهذا الحديث الذى يشير إليه أبو عبيد هو أن عمر بعث عثمان ابن حنيف إلى الكوفة ، فمسح أرضها ، ووضع عليها خراجها ، ووضع الجزية على رؤس رجالها وجعل فى أموال أهل الذمة إذا تنقلوا بها درهما من كل عشرين درهما : « ثم كتب بذلك إلى عمر فأجازه [٢] » .

ويستنتج من هذا أن الأصل الفقهى فى أخذ نصف العشر من تجار أهل الذمة إنما يتمثل فى هذا الصلح الذى عقده عثمان بن حنيف مع أهل الذمة فى الكوفة والذى أجازه عمر . يقول ابن عبيد فى هذا : « فأرى الأخذ من تجارهم فى أصل الصلح ، فهو الآن حق للمسلمين عليهم [٣] » .

ولكن يذهب غيره إلى أن تضعيف الأخذ من تجار أهل الذمة بالقياس إلى ما يؤخذ من تجار المسلمين بسبب أن العاشر إنما يأخذ ما يأخذه فى مقابل حماية أموال التجار من خطر اللصوص وقطاع الطرق ، ولما كانت حاجة أهل الذمة إلى حماية أموالهم أكثر من حاجة المسلمين إليها فإن هذا هو الذى ناسب تضعيف الواجب عليهم [٤] . ولا شك فى فساد هذا التعليل أيضا ، إذ لا تطرد شدة حاجة أهل الذمة إلى الحماية عن تجار المسلمين ، ولو كان الأمر على هذا لوجب الواجب فى كل حالة بما يناسبها من الحاجة إلى الحماية .

وربما أمكن القول بأن تضعيف عمر بن الخطاب الصدقة على نصارى بنى تغلب هو الأصل فى تضعيف الواجب على تجار أهل الذمة عند مرورهم بأموالهم على العشار . ولكن كان لصلح عمر مع نصارى بنى تغلب ظروفه الخاصة ، ولا يسوغ لذلك طرد التضعيف عليهم إلى غيرهم . والواقع أن تضعيف الواجب على أهل الذمة مطلقا ينافى أصل المساواة الذى وضعه

---

(١) ، (٢) ، (٣) الأموال : ص ٦٣٨ ، ٦٣٩ .

(٤) فتح القدير : ٢٢٩/٢ .

الشرع ، والذى يتلخص فى أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إذا ما وفوا بعهودهم . وهو الأصل الذى عاد إليه الفقهاء فى بعض الجزئيات المتصلة بما يضبط علاقة العاشر بالذمى فى معرفة ما له ، وتقدير الواجب عليه .

مثلا : لا يأخذ العاشر شيئا من تجارة المسلم أو الذمى إذا قلت قيمتها عن مائتى درهم . أما الحربى فيعامل فى هذا أيضا معاملة بلده لتجار المسلمين ، فإن كانت حكومته تأخذ من تجار المسلمين فى أقل من مائتى درهم كان على العاشر أن يأخذ منه [1] .

وكذلك يصدق الذمى فيما يصدق فيه المسلم [2] . فلو مر أحدهما بعروض ، فقال هذه ليست للتجارة ، أو أنها مما أنتجته أرضه صُدق فى هذا ولا يأخذ منه العاشر شيئا . يقول الكاسانى : « ولو مر عليه بالعروض فقال : هذه ليست للتجارة ، أو قال : هذه بضاعة ، أو قال : أنا أجير فيها فالقول قوله مع اليمين ، لأنه أمين ، ولم يوجد ظاهر يكذبه . وجميع ما ذكرنا أنه يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمى . لقول النبى صلى الله عليه وسلم : إذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين ، ولأن الذمى لا يفارق المسلم فى هذا الباب إلا فى قدر المأخوذ ، وهو أنه يؤخذ من المسلم كما فى التغلبى ، لأنه يؤخذ منه بسبب الحماية ، وباسم الصدقة ، وإن لم تكن صدقة حقيقية . ولا يصدق الحربى فى شىء من ذلك ... [3] » .

وكذلك لا يأخذ العاشر من التاجر المسلم أو الذمى إلا مرة واحدة فى العام . أما المسلم فلأن الزكاة لا تجب عليه إلا مرة واحدة فى العام . وأما الذمى فإنه بقبول عقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، « ولأن العاشر يأخذ منه باسم الصدقة ، وإن لم تكن صدقة حقيقية كالتغلبى

---

(١) المبسوط : ٢/٢٠٠ .
(٢) الهداية مع فتح القدير : ٢/٢٢٦ .
(٣) بدائع الصنائع : ٢/٣٧ .

فلا يؤخذ منه فى الحول إلا مرة واحدة ، وكذلك الحربى إلا إذا عشره ، فرجع إلى دار الحرب ثم خرج ، فإنه يعشره ثانيا [١] » .

والخلاصة أن وظيفة العاشر أو المكاس كانت معروفة قبل الإسلام ، والمروى أن عمر بن الخطاب عين فيها بعض عماله ، وحدد لهم ألا يزيدوا فيما يأخذونه من تجارات المسلمين على مقدار الزكاة . كما حدد لهم كيفيات أخذهم زكاة هذه التجارات ، بما ينفى الظلم عن التجار ، فطلب منهم ألا ينقبوا فى متاع ، وألا ينبشوا فى بضاعة . وفرع الفقهاء على ذلك وجوب تصديق التجار فيما يخبرون به عن أموالهم ، وألا يجبر أحد منهم على دفع الزكاة إلى العشار .

ويروى كذلك عن عمر أنه ضعف ما على التجار من أهل الذمة ، وربما كان هذا التضعيف نابعا من عقود صلحه مع جماعة منهم ، ولا يلزم عنه طرد الالتزام بهذه العقود إلى جميع أهل الذمة ، فإلزام من لم يبرم عقدا بالتضعيف مخالف للأساس الشرعى القاضى بأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، على ما ظهر فيما سبق . وقد ذكر بعض الفقهاء خصم ما يأخذه العاشر من تجارات أهل الذمة من الجزية الواجبة عليهم [٢] . وبهذا يأخذ العاشر ما يأخذه من تجار المسلمين من أصل الزكاة الواجبة عليهم ، على حين يأخذ ما يأخذه من تجار أهل الذمة من أصل الجزية الواجبة عليهم .

* * *

هناك بعد ذلك بعض الوظائف الثانوية والمعاونة فى جمع الزكاة ، مثل القاسم وهو الذى يتولى الزكاة ، وكذا كاتب أسماء أرباب الأموال والمبالغ التى دفعوها . وحاشر أيضا ، وهو الذى يجمع أرباب الأموال للأخذ منهم ، ثم هناك الحارس ، وهو الذى يتولى حفظ أموال الزكاة التى جمعت

---

(١) السابق .

(٢) رد المحتار : ٣١٣/٢ .

ريثما يتم تفريقها . وكذا وجدت وظيفة الراعى الذى يتعهد ماشية الصدقة بالإسامة[1] .

ويميز الماوردى فى التعيين فى الوظائف الرئيسية (الساعى والخارص والعاشر) بين ثلاثة أحوال :

« أحدها : أن يقلد أخذها وقسمها فله الجمع بين الأمرين ..

« والثانى : أن يقلد أخذها وينهى عن قسمتها ، فنظره مقصور على الأخذ ، وهو ممنوع من القسم . والمقلد بهـا بتأخير قسمها مأثوم ، إلا أن يجعل تقليدها لمن ينفرد بتعجيل قسمها .

« والثالث : أن يطلق تقليده عليها ، فلا يؤمر بقسمها ، ولا ينهى عنه ، فيكون بإطلاقه محمولا على عمومه فى الأمرين من أخذها وقسمتها[2] » .

والشروط التى يجب توافرها فى العامل على الصدقة إذا كان من عمال التفويض أن يكون مسلما حرا عدلا وعارفا بفقه الزكاة ، لأنه يعمل فيما اختلف فيه الفقهاء بمقتضى رأيه واجتهاده ، لا بمقتضى رأى الإمام واجتهاده. أما إذا كان من عمال التنفيذ فإنه يعمل فى المختلف فى زكاته برأى الإمام واجتهاده ، ويلزم الإمام لهذا أن ينص له على القدر المـأخوذ ، ويكون رسولا فى القبض منفذا لاجتهاد الإمام[3] .

وتجوز تولية الهاشمى على الصدقة ، وإن لم يجز له الأخذ منها على ما سيأتى . ويأخذ أجرته من أموال المصالح .

وقد التفت الفقهاء إلى مبدأ جدير بالملاحظة ، وهو وجوب الاقتصاد

---

(١) أشار الدسوقى فى حاشيته على الشرح الكبير إلى هذه الوظائف وغيرها : ٤٩٥/١ . كما أشار الماوردى إلى بعض آخر منهما فى الأحـكام السلطانية : ص ١٢٣ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١١٤ .

(٣) السابق : ص ١١٦ .

فى أجور عمال الزكاة ونفقات جمعها حتى لا تأكل هـذه الأجور وتلك النفقات حصيلة الزكاة . فهذا أبو يوسف لا ينسى أن ينبـه الخليفة إلى ألا يجرى على عمال الصدقة من الأجور ما يستغرق أكثر ما يجمعونه [1] .

ويتولى الإمام تحديد أجرة العامل على الصدقة بنفسه ، ولا يجوز لهذا العامل الأخذ من أموال الزكاة مطلقا إلا بإذن الإمام . فلو كان فقيرا أو غارما صح أن يأخذ من أموال الزكاة بصفة من هاتين الصفتين ، ولكن يستشير الإمام ويستأذنه ، فإن أذن له فبها ، وإلا فلا [2] .

ولا يجوز للعامل قبول هدية أو أخذ رشوة ، فقـد استعمل النبى صلى الله عليه وسلم رجلا يقال له ابن اللتيبة على صدقات بنى سليم ، فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدى إلى .. فقام النبى صلى الله عليه وسـلم على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « ما بال عامل أبعثه، فيقول : هذا لكم وهذا أهدى إلى . أفلا قعد فى بيته وبيت أبيه وأمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته ، إما بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تبعر . ثم رفـع يديه حتى رؤى بيـاض إبطيـه ، فقـال : اللهم هـل بلغت [3] » .

وينص المـاوردى على هذا فيقول : « ولا يجوز للعامل أن يأخذ رشوة أرباب الأموال ، ولا يقبل هداياهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هدايا العمال غلول . والفرق بين الرشوة والهـدية أن الرشوة ما أخذت طلبا ، والهدية ما بذلت عفوا [4] » .

* * *

---

(١) الخراج : ص ٩٥ .

(٢) الدسوقى : ١/٤٩٥ .

(٣) الخراج لأبى يوسف : ص ٩٧ .

(٤) الأحكام السلطانية : ص ١٢٥ والأم للشافعى : ٢/٥٠ وفتاوى السبكى : ١/٢١٣ ، مكتبة القدس ١٣٥٦ هـ .

وعلى العامل إبراز نفسه لأرباب الأموال فى وقت معين من السنة • وينتظرونه إن علموا تشاغله بغيرهم ، « لأنه لا يقــدر على أخذها إلا من طائفة بعد طائفة ، وإن تأخر عن جميعهم وتجــاوز العرف فى وقت زكاتهم أخرجوها بأنفسهم [١] » •• ثم لو حضر العامل بعد أن أخرج رب المــال زكاته بنفسه ، ورأى أن ما دفعه أقل من الواجب فى المــال المزكى أخذ منه الفرق إن كان المــال ما يزال موجودا وإلا لم يأخذ منه شيئا [٢] •

ولعامل الصدقة أن يحسب الواجب فى المــال الظاهر بناء على إقرارات أصحابه إذا وثق بهذه الإقرارات ، وليس له الرجوع عما حكم به إذا اطلع على المــال بعد ذلك فوجده أزيد مما أقر به صاحبه •

ويستنبط هذا مما ذكره الفقهاء فى بعض المسائل •

منها ما ذكروه عن جواز اكتفاء الساعى فى تقدير الواجب فى المــاشية بالعدد الذى يقر به صاحبها • ولو رجع الساعى فعد عليه المــاشية فوجدها قد تغيرت عما أخبره صاحبها ، « فإن كان الساعى لم يصدق رب المــاشية فيما أخبره به أولا فالمعتبر ما وجد • وإن صدقه وتغيرت إلى نقص فكذلك • وإن تغيرت إلى زيادة ففى ذلك طريقتان : الأولى أن المعتبر ما صدقه عليه ، والثانية أن المعتبر ما وجد •• والراجح العمل بما وجد [٣] » •

وقد ذكروا أيضا أن رب المــال إذا اعتذر للساعى عن وجوب الزكاة فى ماشيته بعدم حولان الحول عليها ، أو بأنها ملك غيره كان للساعى أن يصدقه إذا وثق فيما يخبر به ، وللساعى أن يعرض عليه اليمين ليتأكد مما يخبر به • وهذا عند أكثر الفقهاء • وقال أبو يوسف والشــافعى : ليس للساعى أن يحلفه على ذلك ، لأنه أمين أخبر بما يحتمل الصدق فيصدق ،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١١٦ والخرشى : ١٦٢/٢ •

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١١٧ •

(٣) الخرشى : ١٦٦/٢ •

ولأن الزكاة عبادة ، وفى العبادات لا يتوجه اليمين ، كما إذا قال صمت أو صليت يصدق فى ذلك من غير يمين[١] .

ولكن لو نافى إقراره الواقع فلا يصدقه الساعى . فلو أخبر أنها ملك فلان ، فسأل الساعى هذا الذى ادعى له ملكيتها فأنكر : أخذ الساعى زكاتها منه ، ولم يقبل قوله . ومثله لو ذكر أنه دفع زكاتها إلى ساع آخر ، ولم يأت بالبراءة أو الوثيقة التى تثبت أنه دفعها إليه ، وكانت عادة السعاة كتابة هذه البراءة لم يصدق فيما أخبر به . وهذه رواية بعضهم عن أبى حنيفة . ووجه هذه الرواية « أنه أخبر بخبر ، ولصدقه علامة ، فإن العادة أن المصدق إذا أخذ الصدقة دفع البراءة . فإن وافقته تلك العلامة قبل خبره وإلا فلا ، كالمرأة التى أخبرت بالولادة ، فإن شهدت القابلة بها قبلت وإلا فلا[٢] » .

ويخالف البعض فى هذا المثال بعينه ، بما لا ينقض القاعدة ، فإنهم رأوا أن البراءة خط ، ولا يمكن تمييز الخطوط ، والتعرف على كاتبها فى ظروف عصرهم . ولذا لم يعولوا على هذه البراءة لا فى إثبات شىء ولا فى نفيه . ولكن تأمر آية المداينة بالكتابة ، وتعتبرها دليلا فى إثبات الحقوق ، وإلا لم تأمر بها ، فيترجح رأى أبى حنيفة لهذا .

وكذلك لو قال أخذ زكاة مالى مصدق آخر ولم يكن فى تلك السنة ساع آخر لم يصدقه العامل ، وأخذ منه الزكاة . يقول السرخسى : « وإن قال أخذها منى مصدق آخر ، وحلف على ذلك ، فإن لم يكن فى تلك السنة مصدق آخر لا يقبل قوله . لأن الأمين إذا أخبر بما هو محتمل كان مصدقا ، وإذا أخبر بما هو مستنكر لم يكن مصدقا ، وهذا أخبر بما هو مستنكر[٣] » .

ولا يعتمد الخارص على إقرارات الزارع فى تقدير الواجب ، الذى يثبته بناء على معاينة المحصول بنفسه ، قبيل بدو صلاحه على ما عرفنا .

(١) المبسوط : ٢/١٦١ .
(٢) المبسوط : ٢/١٦١ .
(٣) السابق .

ويفسح الفقهاء مجالا واسعا لاعتماد العاشر إقرارات التاجر المسلم والذمى على السواء • ويرجع ذلك إلى اختصاصه بجمع زكاة أموال كانت باطنة قبل انتقال التجار بها من بلد إلى بلد • وفى الوقت نفسه أراد الفقهاء بذلك التضييق من سلطة العاشر الذى لم تجن التجارة والتجار من ورائه فى أكثر الأحيان إلا الإيذاء • إذ يلاحظ ابن عابدين أن العاشر كان يأخذ ما يأخذه نظير حماية التجار من اللصوص ، ثم صار يقعد على باب البلدة ، ويؤذى التجار أكثر من اللصوص وقطاع الطريق [١] • ومن هنـا ذهب الفقهاء إلى تصديق التاجر فيما يقر به للعاشر عن وجوب الزكاة فى عروض تجارته أو عدم وجوبها فيها • ففى الهداية أنه إذا مر التاجر بمـال على العاشر ، وقال : « أصبته منذ أشهر ، أو على دين ، وحلف صدق [٢] » ، وذلك لأن من ينكر تمام الحول أو الفراغ من الدين يكون منكرا لوجوب الزكاة فى ماله ، والقول قول المنكر مع يمينه • وكذلك إذا قال أديتها إلى عاشر آخر ، واحتمل مروره بتجارته عليه صدق فيما يدعيه • ومثله إذا قال أديت زكاة هذه التجارة إلى الفقراء لا يأخذ منها العاشر شيئا • لأن الأداء كان مفوضا إليه •

* * *

وهكذا نالت إقرارات المزكى اعتراف الفقهاء ، بحيث أجازوا اعتماد عامل الصدقة عليها فى تحديد مقدار الزكاة • ويلاحظ أنهم توسعوا فى قبول هذه الإقرارات أحيانا ، وضيقوا فى قبولها أحيانا أخرى ، تبعا لنوع المـال المزكى وولاية الدولة فى جمع زكاته •

وليست الإقرارات الأسلوب الوحيد الذى يعتمد عليه عامل الصدقة فى تعيين الواجب فى الأموال ، إذ رأينا اعتمـاد الخارص على المعاينـة الموضوعية للخارج من الأرض • وباختصار ، تصلح البينات المختلفة التى أقرتها الشريعة لإثبات الواجب فى الزكاة أو نفيه وقطع المطالبة به • وينص

---

(١) رد المحتار : ٢/٣١١ •

(٢) مع فتح القدير : ٢/٢٢٤ •

الخرشي على وجوب الزكاة على صاحب المـال بإقراره أو بينـة ثبتت عليـه[1] .

وإذا كان فقهاء السياسة الشرعية قد أفادوا وجوب الاعتراف بالقرائن في إثبات الحقوق أو نفيها [2] ، فإن من الممكن القول بجواز الاعتماد عليها في تحـديد الواجب على أرباب الأموال من الزكوات . وهكذا لو ظهر

---

(١) الخرشي : ١٦٦/٢

(٢) اهم المؤلفات التى بحثت القرائن وحجيتها كتاب ابن القيم « الطرق الحكمية » . ويبدأ المؤلف كتابه هذا بقوله : « أما بعد ، فقد سألنى أخى عن الحاكم او الوالى يحكم بالفراسة والقرائن التى يظهر له فيها الحق والاستدلال بالأمارات ، ولا يقف مع مجرد ظواهر البينات والأحوال . حتى إنه ربما يتهدد احد المدعيين إذا ظهر له أنه مبطل . وربما سأله عن أشياء تدله على بيـان الحال . فهل ذلك صواب أم خطأ » ؟

« فهذه مسألة كبيرة عظيمة النفع ، جليلة القدر ، إن اهملها الحاكم أو الوالى اضاع حقا كثيرا ، واقام باطلا كبيرا . وإن توسع وجعل معوله عليها دون الأوضاع الشرعية وقع فى أنواع من الظلم والفساد » .

« ولا تنس فى هذا الموضوع قول نبى الله سليمان صلى الله عليه وسلم للمراتين اللتين ادعتا الولد ... ائتونى بالسكين أشقه بينكما ، فسـمحت الكبرى بذلك . وقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله ، هو ابنها . فقضى به للصغرى .

« فأى شيء أحسن من اعتبار هذه القرينة الظاهرة ؟ فاسـتدل برضا الكبرى بذلك ... وشفقة الصغرى ... على أنها أمه . وأن الحامل لها على الامتناع من الدعوى ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التى وضعها الله فى قلب الأم . فاتضحت وقويت هذه القرينة عنده ، حتى قدمها على إقرارها . فإنه حكم لها به مع قولها هو ابنها » ، وهذا هو الحق . الطرق الحكمية ص ٣ — ٥

ويسوق ابن القيم أمثلة كثيرة على اعتراف الشرع بالقرائن فى تقرير الحقوق وإثباتها . ويستدل على هذا الاعتراف أيضا بقوله تعالى (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) وبقوله تعالى : (٤٧ : ٣٠ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم) وبما رواه الترمذى مرفوعا . (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، ثم قرأ : إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) . الطرق الحكمية ص ١٢

بهم • فأما شهادة أرباب الأموال عليه : فإن كانت فى أخذ الزكاة لم تسمع شهادتهم ، وإن كانت فى وضعه لها غير حقها سمعت [١] » •

وهكذا أولى الفقهاء محاسبة العمال إلى الإمام ، وأوجبوا عليه أن يحاسبهم على المستخرج والمصروف [٢] • أما ما يقع على أصحاب الأموال أو الفقراء من ظلامات فرفعها إلى والى المظالم • ويستعين الإمام فى محاسبة عماله بشهادة أرباب الأموال فيما لا يتهمون فيه • أما ما فيه تهمتهم فلا تقبل فيه شهادتهم على العمال • ولهذا لا تقبل شهادة أرباب الأموال لبعضهم البعض على العامل ، إن وقعت الخصومة بينـه وبينهم جميعـا • يقول المـاوردى : « وإذا ادعى أرباب الأموال دفع الزكاة إلى العامل ، وأنكرها ، أحلف أرباب الأموال على ما ادعوه وبرئوا • وأحلف العامل على ما أنكره وبرىء • فإن شهد بعض أرباب الأموال لبعضهم بالدفع إلى العامل : فإن كان بعد التناكر والتخاصم لم تسمع شهادتهم عليـه ، وإن كان قبلهمـا سمعت ، وحكم على العامل بالغرم • فإن ادعى بعد الشهادة أنه قسمها فى أهل السهمان [٣] لم يقبل منه ، لأنه قد أكذب هذه الدعوى بإقراره • فإن شهد له أهل السهمان بأخذها منه لم تقبل شهادتهم ، لأنه قد أكذبهم بإنكار الأخـذ [٤] » •

وإنما ذهب الفقهاء إلى إحلاف أصحاب الأموال على دعواهم هنا ، لأنهم بقولهم بدفع الزكاة إلى العامل ينكرون وجوبها عليهم ، والقول قول المنكر مع يمينه • ويحلفون على دعواهم إذا لم تكن لهم بينة محايدة أو قرينة تدل على دفعهم • أما إذا وجدت هذه البينة أو القرينة التى تدل على صدقهم فإنهم يبرؤون بها • فمثلا إذا كانت معهم براءة [٥] من العامل بخطه

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٢٥

(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم ص ٢٤٨

(٣) جمع سهم وهو النصيب •

(٤) الأحكام السلطانية ص ١٢٥

(٥) فى البناء على الخط واعتباره حجة انظر : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص ٢٠٤ وما بعدها •

الغنى على بعض الناس ، ولم يؤدوا زكاتهم حق لوالى الصـدقة تعقبهم والبحث عن أموالهم ومعاقبتهم حتى يؤدوا الزكاة .

وقد أصاب قانون الزكاة السعودى على هذا ، حينما قرر اعتمـاده على الشواهد والقرائن التى تحدد مركز الشخص المـالى لتحديد الواجب عليه فى الزكاة ، على ما أشرنا قبلا . وفى الوقت نفسه أجاز للمزكى الشكوى إذا زاد المبلغ المطلوب منه أداؤه عن الواجب عليه بالفعل . ويجمع هذا فى الواقع بين مصلحة الفقراء ومصلحة أصحاب الأموال .

❋ ❋ ❋

وإذا شك صاحب المـال فى عدالة عامل الصدقة فى توزيع الزكاة على مستحقيها ، وسأله حضور قسمتها عليهم لم تلزمه إجابتـه . وذلك لأن صاحب المـال قد برىء بدفع الزكاة إلى العامل . وكذلك لو سأل رب المـال عالمـا حضور توزيع الصدقة لم يلزم العالم هذا ، للسبب نفسه . يقول المـاوردى : « وإذا استراب رب المـال بالعامل فى مصرف زكاته ، وسأله أن يشرف على قسمتها ، لم يلزمه إجابته إلى ذلك ، لأنه قد برىء منها بدفعها إليه . ولو سـأل العـالم رب المـال أن يحضر قسمتها لم يلزمه الحضور ، لبراءته منها بالدفع[1] » .

أما إذا زاغ عامل الصدقة ، وتنكب طريق العـدل فى أخذ الصدقة وتوزيعها ، فحسابه إلى الإمام نفسـه ، لا إلى الفقـراء ، ولا إلى أرباب الأموال . ولهؤلاء أن يرفعوا ظلاماتهم إلى والى الصدقات أو إلى الإمام ليحقق فيها . وينصفهم إن كانت لهم بينة محـايدة . ومعناه أنه لا تقبل شهادة أرباب الأموال عليه فى الأخذ منهم . لأنهم خصماؤه من جهة ، ولأنهم ربما نقموا عليه سيرته بالحق فيهم . يقول المـاوردى : « فإذا ظهرت على العامل خيانة كان الإمام هو الناظر فى حاله ، المستدرك لخيانته ، دون أرباب الأموال . ولم يتعين لأهل السهمان فى خصومتـه . إلا أن يتظلموا إلى الإمام تظلم ذوى الحاجات . ولا تقبل شهادتهم على العامل للتهمة اللاحقة

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٢٤

فإنها تدل على صدقهم ، وتكون حجة على العامل فى قبض الزكاة ، ويغرم قيمتها . يقول الماوردى : « والذى عليه كتاب الدواوين : أنه إذا عرف الخط كان حجة القبض ، سواء اعترف العامل بأنه خطه ، أو أنكره ، إذا قيس بخطه المعروف . والذى عليه الفقهاء : أنه إن لم يعترف العامل بأنه خطه وأنكره لم يلزمه ، ولم يكن حجة فى القبض ، ولا يسوغ أن يقاس بخطه فى الإلزام إجبارا ، وإنما يقاس بخطه إرهابا ليعترف به طوعا . وإن اعترف بالخط وأنكر القبض فالظاهر من مذهب الشافعى أنه يكون فى الحقوق السلطانية خاصة حجة للعاملين بالدفع وحجة على العمال بالقبض اعتبارا بالعرف . والظاهر من مذهب أبى حنيفة أنه لا يكون حجة عليهم ولا للعاملين حتى يُقِر به لفظا كالديون الخاصة . وفيما قدمناه من الفرق بينهما مقنع [1] » . وهكذا يغلب فقيه السياسة الشرعية الماوردى الحكم باعتبار الخط حجة ، ومحاسبة العامل على أساس ما يصدره من براءات ، مقررا أن هذا هو الذى كان عليه عمل كتاب الدواوين .

والحاصل : أن فقهاء السياسة الشرعية وغيرهم قد حددوا العلاقة بين عمال الصدقة وأرباب الأموال ، بما يضمن قيامهم بأعمالهم على وجه الدقة والعدل ، وبما يضمن عدم إجحافهم بحقوق المزكين .

وفى الوقت نفسه حدد فقهاء السياسة الشرعية علاقة العمال بالدولة ، بما يضمن سداد ما جمعوه من أموال إلى بيوت مالها ، وبما يضمن عدم تلاعب العمال فى هذه الأموال .

تنطلق هذه الأحكام من مبدأ تولى الدولة مسئولية جمع الزكاة ، وصرفها فى وجوهها المستحقة لها شرعا .

وعلينا أن ننظر بعد هذا إلى تنظيم القانون الباكستانى لجمع الزكاة وإنفاقها فى مستحقيها .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٢١٦ .

المبحث الثالث

تنظيم القانون الباكستانى لجمع الزكاة وإنفاقها

ميز القانون الباكستانى الصادر فى يونيو ١٩٨٠ م بين نوعين من أموال الزكاة . الأول منهما هو الذى تتولى الدولة جمعه وإنفاقه بصفة أساسية ، على حين وكل أصحاب الأموال فى دفع زكاة الثانى ، على ما عرفنا فيما سبق .

وقد اهتم هذا القانون بتحديد التنظيمات التى تضطلع بجمع وتوزيع الزكاة . فجاء فصله الرابع ليقرر إنشاء بيوت أموال الزكاة ، وليشير إلى أوجه صرفها ، ثم جاء الفصل الخامس ليرسم سائر أجزاء الهيكل الإدارى الذى يتولى جمع الزكاة وإنفاقها .

وتتنوع بيوت أموال الزكاة التى أمر القانون بإنشائها على النحو التالى :

١ ــ بيت مال الزكاة المركزى . Central Zakat Fund

٢ ــ بيت مال الزكاة الإقليمى . Provincial Zakat Fund

٣ ــ بيت مال الزكاة المختص بالقرية أو الحى . Local Zakat Fund

ويتلقى بيت مال الزكاة المركزى موارده من الزكوات التى تأخذها الدولة من المنبع ، ومن تبرعات الأفراد إليه ، ومن تحويلات بيوت أموال الزكاة الإقليمية والقروية إليه ، ومن أى دعم آخر قد يصل إليه من تبرعات الدولة أو الدول الإسلامية الأخرى .

أما بيت مال الزكاة الخاص بالإقليم أو المحافظة فتتمثل موارده فيما يأتيه من بيت مال الزكاة المركزى ، أو مما يرد إليه من بيوت أموال الزكاة المنبثة فى القرى والأحياء ، أو من تبرعات الأفراد وغيرهم .

أما بيوت أموال الزكاة الواقعة فى القرى والأحياء فتأتى مواردها من العشر أو من تحويل بيوت أموال الزكاة الإقليمية ، أو من تبرع الأفراد والدولة إليها .

وكذلك أمر القانون بإنشاء المؤسسات الإدارية المختلفة لجمع الزكاة ، على الأساس الذى اتبعه فى إنشاء بيوت أموال الزكاة . ويتلخص ما أورده الفصل الخامس من هذا القانون فيما يلى :

١ — إقامة هيئة مركزية على مستوى الوطن كله ، تكون مهمتها رسم السياسة العامة لإدارات الزكاة المختلفة ، والإشراف على تنفيذ هذه السياسة . وتتألف هذه الهيئة من رئيس لها تعينه الحكومة ، ومن أربعة أعضاء ، ثلاثة منهم من العلماء ، ثم يمثل كل إقليم من أقاليم باكستان (البنجاب والسند وبلوخستان) شخص ترشحه الحكومة . وكذلك يعين رئيس الدولة المدير العام المسئول عن تنفيذ السياسة التى تقرها هذه الهيئة . ويكون وزير المالية ووزير الشئون الدينية عضوين فى هذه الهيئة بحكم منصبيهما .

٢ — وكذلك يتم إنشاء هيئة على مستوى المحافظة أو الإقليم لجمع الزكاة وإنفاقها على هذا المستوى . وتتألف هذه الهيئة من رئيس وخمسة أعضاء يعينهم المحافظ على أن يكون من بينهم ثلاثة من العلماء بأحكام الشريعة الإسلامية ، ووكيل من المحافظة ، وآخر من قسم الإدارة المالية فى المحافظة ، وآخر من قسم الشئون الاجتماعية .

٣ — وكذلك ألزم القانون بإنشاء مجلس محلى على مستوى القرية أو الحى ، تكون مهمته الإشراف على جمع العشر وتوزيع الزكاة على مستحقيها فى القرية أو المحلة التى أقيم فيها . ويتألف هذا المجلس

من أربعة أشخاص إلى ستة ، يختارون من بينهم رئيسهم ، وتختارهم القرية أو المحلة التى يقع فيهـا هذا المجلس • ويحق لأحد الأعضاء الاعتراض على اختيار غيره ، إذا لم يكن هذا المعترض على اختياره مسلما أو لم يكن بالغا ، ولا من أبناء هذه القرية أو المحلة ، أو ليس حصيف الرأى ، أو لا يوثق به لسبق إدانته فى قضية تخل بالشرف والأمانة ، أو فى قضية يعاقب عليها القانون الجنائى الباكستانى • وعلى أعضاء المجلس المحلى أن يجتمعوا للنظر فى هذا الاعتراض ، فإذا رأى أكثر الأعضاء صحة الاعتراض حكموا بطرد هذا العضو المعترض على اختياره •

٤ — ويجتمع كل عدد من مجالس القرى أو الأحياء فى تنظيم يخصهـا ويشرف على عملها ، وهذه لجنة المركز أو المنطقة The District Committee •

هذا هو الهيكل التنظيمى الذى أقامه القانون لإدارة جمع الزكاة وتحصيلها وإنفاقها فى وجوهها •

ويشير القانون أيضا إلى وجوب تعيين المحاسبين والمراجعين الذين يقومون بمراقبة أعمال هذه المجالس وتسجيل الوارد إليها والمنصرف منها • كما يشير كذلك إلى تعيين جماعات التحصيل التى تتـألف أساسـا من المتطوعين ، وأصحاب الفضل ، ممن يثق فيهم النـاس ، ويعرفون عنهم الأمانة والتقوى •

وقد حدد القانون بعد ذلك أسس محاسبة أعضاء مجالس الزكاة ، وبين خضوعهم لمـا يخضع له سائر موظفى الدولة من عقوبات ، إذا ارتكبوا ما يسىء إليهم أو إلى عملهم • وكذلك قرر حق مجلس الزكاة الإقليمى فى وقف أو إلغاء أى مجلس من المجالس المحلية ، إذا لم يقم هذا المجلس بأداء الواجبات المكلف بها ، أو إذا سلك أعضاؤه سـلوكا لا يتفق مع المصالح العامة ، أو إذا تجاوزوا أو استغلوا السلطات الممنوحة لهم •

ويسمح هذا القانون بتظلم المزكى إذا أحس بوقوع جور عليه من جامعى الصدقة • وعلى المزكى أن يرفع تظلمه إلى اللجنــة المحلية لتقرر ما تراه فيه خلال مدة معينة • ويصبح قرارها الثانى نهائيا ولا رجعــة فيــه •

ولا شك فى أن هذا الهيكل الإدارى الذى رسمه القانون الباكستانى كفيل بالقيام بواجبه فى جمع الزكاة وإنفاقها فى مصارفها الشرعية • إذ إن هذه المؤسسات التى أقامها القانون لتعم أجزاء الوطن كله • ثم إن اجتماع الإشراف عليها فى مجالس المراكز والأقاليم والمحافظات والمجلس المركزى أخيرا •• قد يسر لها الشمول وسهولة الإدارة والمراجعة فى آن واحد •

ولا شك أيضا فى فائدة ما ذهب إليه القانون فى الاعتماد بصفة أساسية على المتطوعين من المعروفين بين الناس بالخير والصلاح لتحصيل الزكاة وإنفاقها فى وجوهها ، وذلك من وجهين • أولهما : تقليل نفقات العاملين على الزكاة ، حتى تتوجه فى مصالح الفقراء بدون فقد الكثير منها ، ويتفق هــذا مع توجيه أبى يوسف الذى ذكرناه فيما سبق ، والذى يحض فيه الخليفة على تقليل نفقة العمالة فى الصدقة • وثانيهما : وهو الأهم ، أن من شأن الاعتماد على مثل هؤلاء العمال أن تزيد ثقة دافعى الزكاة فى فائدة إقدامهم على التصدق والتبرع ، ويؤدى هذا بدوره إلى زيادة حصــيلة الزكاة •

وقد فوض القانون المجالس المحلية فى إنفاق ثلاثة أرباع المبالغ التى تجمعها على الفقراء من أبناء القرية أو الحى الذى يقع المجلس فى دائرته ، ثم ألزم هذه المجالس فى الوقت نفسه برفع الربع الباقى إلى بيت مال الزكاة الإقليمى ، أو المركزى ، لينفق منه فى بعض المصالح التى حددها القانون ، والتى سنشير إليها فيما بعد عند الحديث عن مصارف الزكاة • وربما كان هذا التقدير مفيدا فى التطابق مع مقررات الشرع فى صرف الزكاة إلى فقراء المحلة التى تم فيها جمع الزكاة ، وفى حث الأغنياء على دفع زكاة أموالهم ، فإنهم إذا رأوا أثر فعلهم فى قطع حاجة المحتاجين من أبناء القرية أو الحى فقد يدفعهم هذا إلى المزيد من البذل والعطاء •

المبحث الرابع

أداء الزكاة وإجزاؤها

الزكاة عبادة وركن من أركان هذا الدين ، وهى قربة إلى الله عز وجل بإنفاق المال فى الأوجه التى حددها • وقد دارت بعض المباحث الفقهية لذلك حول بعض الأمور التى تصحح جانب التقرب فى دفع المزكى مقدار الواجب فى ماله • ويسوغ الانشغال بهذه المباحث أن المسلم إنما يدفع الزكاة امتثالا لأمر الشرع ، وطلبا للمثوبة • ولا ينبغى التقليل من أثر هذا الاتجاه أو هذه المشاعر فى مكافحة الفقر ، وعلاج كثير من المشكلات الاجتماعية • ويقتضى إدراك هذا الجانب معرفة ما تصح به الزكاة ، وما يحقق تعبد العبد بها •

إنه لا تلازم بين انقطاع مطالبة الدولة أرباب الأموال بأداء الزكاة وبين انقطاع مطالبتهم بأدائها عند الله عز وجل • وسيضطلع هذا المبحث بالتحقيق فى تلك الجوانب •

* * *

وأول ما يجب على المزكى استحضار نية دفع زكاته •

وصفتها أن ينوى بقلبه زكاة الفرض ، ويستحب له تعيين الأموال التى نوى دفعها •

والنية شرط فى صحة الزكاة ، لأن الزكاة عبادة ، وتفتقر إلى النية لهذا ، ولا تسقط عنه الزكاة إذا لم يقترن أداؤها بنية دفعها • ويوضح هذه الحقيقة صاحب الهداية بقوله : « ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة

للأداء ، أو مقارنة لعزل مقـدار الواجب ، لأن الزكاة عبـادة فكان من شرطها النية [1] » .

وإنما ثبت اشتراط النية بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله . ومن كانت هجرته إلى دنيـا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه [2] » . ويساعد على تقـدير ما يقرره الحديث معرفة أن شرط العبادة حضور القلب ، واجتماع الهمة للتوجه إلى الله عز وجل . ولن يكون ذلك إلا إذا نوى العابد العبادة بفعله ، فهـذه النية هى التى تميز أفعال العادة عن أفعال العبادة . ويفيد اشتراط النيـة وجوب انتباه المسلم طول الوقت ، بحيث يفعل ما يفعـله وهو على وعى تام به . وبهذا تعين النية فى العبادات المختلفة على تقوية مدارك المسـلم بما يقع حوله ، وشحذ شعوره وإحساسه بمسئولياته التى ألقاها الله عز وجل إليه فى هذا العالم . إن المسلم مسئول عن كل ما حوله ، ويطلب منه الإسلام اتخاذ موقف الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر . وتهيئه النيـة التى يستحضرها فى عباداته المختلفة لتحمل هذه المسئولية . وهذا الأثر الكبير للنية إنما كان كذلك لأنها تسهم فى سيطرة الإنسان على أعمـاله العفوية ، والتى تصدر عنه فى أحوال كثيرة دون تأمل . وهذه الأعمـال العفوية أكبر ما يتلف (التوجيه الروحى للفكر) ، على حد تعبير محمـد أسد الذى يقرر : « أن كل شىء نفعله يجب أن يكون مقدرا بإرادتنـا ، وخاضعا لمراقبتنا الروحية [3] » .

والحاصل أن القصد والنية شرط فى العبادات كلها ، تمييزا بينها وبين العادات . والنية لذلك شرط فى صحة الزكاة . فلو أخرجها بدون استحضار

---

(١) فتح القدير : ٢/١٧٠ .

(٢) رواه البخارى ومسلم وأحمد وغيرهم .

(٣) الإسلام على مفترق الطرق : ص ١٠٤ .

النية سقطت مطالبة الدولة بها ، ولكن لا يسقط وجوبها عليه فيما بينه وبين الله تعالى ، ويلزمه أن يؤديها ثانية .

ولو تصدق بجميع ماله ولم تحضره نية الزكاة سقط وجوبها عليه استحسانا ، ولا يلزمه إعادة الدفع ، مع أن القياس يقتضى غير ذلك . ووجه الاستحسان أنه بالتصدق بجميع ماله قد نوى الامتثال لرغبة الشرع فى التوسيع على الفقراء ، فيجزئه ما دفعه عن الواجب عليه [1] فى الزكاة . ولأنه بأداء الكل لله تعالى قد أدى الجزء الواجب عليه ، ولم يعد بحاجة إلى تعيين هذا الجزء وإفرازه . فإنما وجب تعيين مقدار الزكاة وإفرازه عن أجزاء المال الأخرى إذا كان لا ينوى دفع المال كله إلى الفقراء . أما وقد تصدق بجميع المال فإنه لا يحتاج إلى تعيين الجزء الواجب زكاة .

ويخالف زفر عن ذلك ، ويرى اتباع القياس ، وأنه ما لم يعين الجزء الواجب فى الزكاة فإن ما أخرجه لا ينصرف إليه . إذ إن هناك فرقا بين ما يخرج فى الفرض وما يخرج فى التطوع . ويوجب ذلك تعيين الجهة التى يدفع فيها ماله . فإذا دفعه فى التطوع لم يجزئه عن الفرض .

ولكن لو تصدق ببعض ماله ولم يستحضر نية الزكاة لم يسقط الواجب فى هذا الجزء الذى تبرع به من ماله ، ويلزمه إعادة دفع الزكاة عما بقى فى يده من أمواله وعن الجزء الذى تطوع بدفعه أيضا . وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف . ودليله أنه لا يوجد ما يصرف ما تطوع به إلى أن يكون زكاة عما يخصه ، لإمكان صرف زكاته من الباقى . ولا يرى محمد بن الحسن هذا الرأى ، فعنده أنه لو تبرع ببعض ماله سقطت الزكاة الواجبة عن هذا البعض . فكأن الزكاة واجبة وجوبا موزعا على جميع المال ، فما تطوع به منه سقط أداء الواجب فيه ، ويعيد زكاة الجزء الباقى من ماله . ومثله : « لو كان له دين على فقير فأبرأه سقط زكاته

---

(١) العناية على الهداية ، مطبوعة مع فتح القدير : ٢/١٧٠ .

عنه ، نوى به الزكاة أو لم ينو ، لأنه كالهلاك . ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ، لما قلنا[1] » .

ويشترط المالكية والشافعية حضور نية الزكاة عند عزل مقدار الزكاة ، لأدائها إلى أصحابها فيما بعد . والأصل حضور النية عند أداء الزكاة ، وإنما اكتفى بمقارنتها لفعل العزل ، لأن التكليف باستحضارها عند الأداء مما يتعذر ، إذ يتفرق الدفع فيتحرج باستحضار النية عند كل دفع ، فاكتفى بذلك للحرج . يقول الخرشي : « ووجب نيتها عند عزلها أو تفرقتها ، فأحدهما كاف ، ولو جمع بينهما كان أتم[2] » . وعلى هذا لا تكفى نية السلطان فى إجزاء الزكاة عند كثير من الشافعية والمالكية[3] .

ويذهب الأحناف إلى إجزاء النية إذا قارنت فعل الأداء أو عزل الجزء الذى يريد صاحب المال دفعه فى الزكاة . ويرون كذلك إجزاءها إذا قارنت الأداء حكما ، « كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم فى يد الفقير ، أو نوى عند الدفع للوكيل ، ثم دفع الوكيل بلا نية[4] » . وتفوت المقارنة الحكمية إذا استهلك الفقير الصدقة قبل أن يتمكن صاحبها من استحضار النية ، ويتعين عليه بذلك أن يعيد دفعها .

أما لو أخذها السلطان بلا نية من دافعها ، فهل تجزىء عنه ؟

---

(١) فتح القدير : ١٧١/٢ .

(٢) ٢٢٢/٢ ، والدسوقى : ٥٠٠/١ .

(٣) الأم : ١٨/٢ والوجيز للغزالى ، ص ٤٣ وإحياء علوم الدين له أيضا : ٣٨٤/٢ طبعة الشعب . يقول الغزالى : « ونية السلطان تقوم مقام نية المالك الممتنع عن الزكاة ، ولكن فى ظاهر حكم الدنيا ، أعنى فى قطع المطالبة عنه . أما فى الآخرة فلا ، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف الزكاة » .

(٤) حاشية العلامة الطحطاوى على الدر المختار : ٣٩٤/١ .

ذهب بعض من فقهاء المذاهب إلى إجزائها عنه فى الدنيا ، بحيث لا يحق للسلطان بعد ذلك مطالبته بها ، على حين لا تنقطع مطالبته بها فى الآخرة ، إلا إذا دفعها مرة أخرى ، مستحضرا نية أداء الزكاة من جديد .

ولكن المفتى به فى المذهب الشافعى والمالكى[1] والحنبلى أن الزكاة إذا أخذها السلطان قهرا أجزأت عن صاحبها ، ولو لم يستحضر نية أدائها . ويلخص ابن قدامة وجهة نظر أصحاب هذا الرأى بقوله : « وإن أخذها الإمام منه قهرا أجزأت من غير نية . لأن تعذر النية فى حقه أسقط وجوبها عنه كالصغير والمجنون . وقال القاضى : متى أخذها الإمام أجزأت من غير نية ، سواء أخذها طوعا أو كرها ، وهذا قول الشافعى لأن أخذ الإمام بمنزلة القسم بين الشركاء فلم يحتج إلى نية . ولأن للإمام ولاية فى أخذها ، ولذلك يأخذها من الممتنع اتفاقا ، ولو لم يجزئه لما أخذها ، أو لأخذها ثانيا وثالثا حتى ينفذ ماله . لأن أخذها إن كان لإجزائها فلا يحصل الإجزاء بدون النية ، وإن كان لوجوبها فالوجوب باق بعد أخذها[2] » .

ويرى الطحاوى من الأحناف أن السلطان إذا أخذ الزكاة كرها ووضعها فى أهلها ، على ما قرر الشرع ، أجزأت عن دافعها ، وإلا فلا . يقول : « ولا تجزىء الزكاة عمن أخرجها إلا بنية مخالطة لإخراجه إياها . ومن امتنع من أدائها فأخذها الإمام منه كرها ، فوضعها فى أهلها أجزأت عنه[3] » .

ولكن المفتى به فى المذهب الحنفى التفصيل :

« إن كان فى الأموال الظاهرة فإنه يسقط الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه ، لأن ولاية الأخذ له ..

---

(١) مغنى المحتاج : ٤١٤/١ . الشرح الكبير : ٥٠٠/١ .
(٢) المغنى لابن قدامة : ٦٤٠/٢ .
(٣) مختصر الطحاوى : ص ٤٥ .

« وإن كان فى الأموال البـاطنة فإنه لا يسقط الفرض ، لأنه ليس للسلطان أخذ زكاة الأموال الباطنة [1] » .

ويستشكل بعض الأحناف على القول بإجزاء ما يأخذه الإمام كرها من الأموال الظاهرة . إذ إن إجبار صاحب المـال على أدائها يعنى انعدام النية ، والنية شرط صحة أداء الزكاة . ويشير ابن عابدين إلى هذا بقوله : « فيه إشكال ، لأن النية فيه شرط ولم توجد منه [2] » .

وقد أراد صاحب الدر حل هذا الإشكال ، فذهب مذهبا غريبـا ، وهو أن يجبر الممتنع عن أداء الزكاة بالحبس ، حتى يؤدى الواجب عليه بنفسه طواعية واختيارا . وينص على أن إكراهه بالحبس لا ينافى دفـع الزكاة باختياره فيما بعد . يقول : « يجبر بالحبس ، ليؤدى بنفسه ، لأن الإكراه لا ينافى الاختيار » . وتزيد صعوبة فهم ما يقرره هنا إذا اطلعنـا على تناقض ما يقرره فى مسألة إجزاء الزكاة إذا أخذها السلاطين قهرا . فيذكر أنه إن « أخذ البغاة والسلاطين الجـائرة زكاة الأموال الظـاهرة كالسوائم والعشر ، والخراج ، لا إعادة على أربابها إن صرف المـأخوذ فى محله الآتى ذكره ، وإلا يصرف فيه ، فعليهم فيما بينهم وبين الله إعادة غير الخراج [3] » . ثم يذكر بعد ذلك أنه : « لو أخذها الساعى جبرا لم تقع زكاة ، لكونها بلا اختيار [4] » .

وقد أوقعه فى هذا التناقض تردده بين اشتراط نية المزكى بنفسه ، وقبول نيابة السلطان عنه فى أخذ زكاة الأموال الظاهرة . وأكثر الفقهاء على قبول نية السلطان عن أصحاب الأموال فى أخذ الزكاة وصرفهـا فى جهاتها . وهو المفتى به فى المذهب الحنفى على التفصيل السابق . والرد على الإشكال السابق إنما يتمثل فيما ذكره ابن قدامة وغيره من أن الإمام

---

(١) حاشية الطحطاوى : ٣٩٥/١ .
(٢) رد المحتار : ٢٩٠/٢ .
(٣) الدر مع رد المحتار : ٢٨٨/٢ ، ٢٨٩ .
(٤) السابق : ٢٩٠/٢ .

له ولاية على الممتنع من الزكاة تشبه الولاية على فاقدى الأهلية . وإذا كانت نية ولى الصبى والمجنون كافية فى زكاة أموالهما ، فكذلك تكفى نية السلطان فى أخذ زكاة أموال الممتنعين عن أداء الزكاة .

ويصح التوكيل فى أداء الزكاة ، وتكفى نية الموكل عند التوكيل ، ولا تشترط نية الوكيل عند الأداء ، لرجوع تصرفاته إلى الآمر ، وقد نوى . ولذا صح أن يكون الوكيل ذميا .يقول الكاسانى : « والمعتبر فى الدفع نية الآمر ، حتى لو دفع خمسة إلى رجل ، وأمره أن يدفعها إلى الفقير عن زكاة ماله ، فدفع ولم تحضره النية عند الدفع جاز . لأن النية إنما تعتبر من المؤدى ، والمؤدى هو الآمر فى الحقيقة ، وإنما المأمور نائب عنه فى الأداء . ولهذا لو وكل ذميا بأداء الزكاة جاز ، لأن المؤدى فى الحقيقة هو المسلم[1] » .

* * *

ووجوب الزكاة على الفور . وهو أول وقت الإمكان .

فلا يحق لمن ملك النصاب ، وحال عليه الحول أن يؤخر أداء زكاة ماله إلا لعذر . ويأثم بالتأخير ، « فكان أبو الحسن الكرخى رحمه الله تعالى يقول : هو آثم بتأخير الأداء بعد الوجوب ، ... وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال : من أخر أداء الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته . وفرق محمد رحمه الله على مذهبه بين الزكاة والحج ، فقال : فى الزكاة حقوق الفقراء ، وفى تأخير الأداء إضرار بهم ، ولا يسعه ذلك بخلاف الحج[2] » .

وقد ذهب بعض الأحناف مذهبا آخر ، فأفتوا بوجوب الزكاة على التراخى . ومعناه أنها تجب وجوبا مطلقا عن الوقت ، وغير مقيد بزمن معين . فكل وقت صالح لأدائها . فإذا لم يؤدها إلى آخر عمره « يتضيق

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٠/٢ .
(٢) المبسوط : ١٦٩/٢ .

عليه الوجوب ، فإن بقى من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه ، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت فيفوت ، فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب ، حتى إنه لو لم يؤد فيه حتى مات أثم[1] » •

ويفسر الكاسانى الخلاف هنا بقوله : « وأصل المسألة أن الأمر المطلق عن الوقت هل يقتضى وجوب الفعل على الفور أم على التراخى ؟ كالأمر بقضاء صوم رمضان والأمر بالكفارات والنذور المطلقة وسجدة التلاوة ونحوها ، فهو على الاختلاف الذى ذكرنا[2] » •

لقد قال البعض بإفادة الأمر المطلق الفور ، على حين ذهب بعضهم إلى إفادته التراخى •

والحقيقة أننا يجب أن نتجه إلى السياق والغايات التى أرادها الشرع من الأمر بالزكاة ، حتى لا يلتبس علينا مفهومه هنا ، وحتى نتمكن من الترجيح بين المذهبين السابقين •

لقد شرعت الزكاة إرفاقا للفقراء والمحتاجين ، وأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأخذها من أموال الأغنياء ليردها إلى الفقراء • فأقام جهازا من العاملين لجبايتها وتفريقها • وقاتل خليفته الممتنعين من أدائها • وينافى القول بوجوبها على التراخى كل هذه الحقائق • إذ إنها لن تفيد بناء على ذلك لا الفقراء ولا غيرهم • ولما استطاع النبى صلى الله عليه وسلم جمعها ولا إرسال الوفود فى طلبها ، إذ يتمكن كل أحد من الاعتذار عن دفعها اليوم بأنه سيدفعها فى المستقبل • وينهار على هذا الرأى الأساس الذى انفعل به الصديق وصحابة النبى صلى الله عليه وسلم لحرب مانعى الزكاة • وبذلك لا يستقيم هذا الرأى ، ولا يوافق شرعا ولا منطقا •

---

(١) ، (٢) بدائع الصنائع : ٣/٢ •

وقد نص الشافعية والحنابلة على خلافه • والمعمول به فى المذهب الحنفى على نقيضه [1] •

ويبسط ابن قدامة أدلة القائلين بوجوب الزكاة على الفور ، وأهم ما ذكره من هذه الأدلة : « أن جواز التأخير ينافى الوجوب لكون الواجب ما يعاقب على تركه » • ثم « لو جاز التأخير لجاز إلى غير غاية » فينهدم جواز التأخير • « ولو سلمنا أن مطلق الأمر لا يقتضى الفور لاقتضاه فى مسألتنا ، إذ لو جاز التأخير ها هنا لأخره بمقتضى طبعه ، ثقة منـه بأنه لا يأثم بالتـأخير فيسقط عنـه بالموت أو بتلف ماله أو بعجزه عن الأداء فيتضرر الفقراء • ولأن ها هنا قرينة تقتضى الفور ، وهو أن الزكاة وجبت لحاجة الفقراء ، وهى ناجزة فيجب أن يكون الوجوب ناجزا • ولأنها عبادة تتكرر ، فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها كالصلاة والصوم [2] » •

وتقطع هذه الأدلة بوجوب الزكاة على الفور •

وينبع من الخلاف فى هذه المسألة اختلاف الفقهاء فى فروع كثيرة •

منها أن الزكاة متى وجبت فى المـال تعلقت بذمة صاحبها ، ووجب عليه أداؤها عند التمكن ، فهل تسقط عنه إذا هلك المـال ؟

ذهب الأحناف إلى سقوط الزكاة بهلاك المـال ، إلا إذا طلبها الساعى ثم هلك المـال ، فقيل : يضمن ، وقيل لا يضمن •

ولكن ذهب الحنابلة والشافعية إلى عدم سقوط الزكاة بهلاك المـال ، وتتعلق بذمة صاحب المـال إن هلك بعد تمكنه من الأداء • وقد قال مالك بهذا الرأى أيضا إلا فى السائمة ، فمذهبه أنه لا شىء فيها إلا عند مجىء الساعى [3] •

---

(١) انظر إحياء علوم الدين : ٢/٣٨٤ ، والوجيز ص ٨٧ . والأم : ٢/٤٤ ومغنى المحتاج : ٤١٣/١ . والخرشى : ٢/٢٢٣ . وفتح القدير : ٢/٢٠١

(٢) المغنى لابن قدامة : ٢/٦٨٤ ، ٦٨٥ .

(٣) المغنى : ٢/٦٨٢ •

ولا تسقط الزكاة عند أصحاب هذا الرأى بموت المزكى ، « وتخرج من ماله ، وإن لم يوص بها » ويذكر ابن قدامة أن هـذا مذهب عطـاء والحسن والزهرى وقتادة ومالك والشافعى وأبى ثور وابن المنذر [١] .

ولا تخرج عند الأحناف من مال الميت إلا إذا أوصى بها ، وتخرج من الثلث ، ويزاحم بها أصحاب الوصايا . فإذا لم يوص بها سقطت ، لأنهـا عبادة تفتقر إلى النية ، وقد هلك صاحب المـال فيسقط وجوبها .

ويجمـع هاتين المسـألتين أن من قال بوجوب الزكاة على الفور لا يسقط الزكاة بهلاك المـال ولا بوفاة صـاحبه . أما الذين ترددوا فى وجوبها على الفورية فقد ذهبوا إلى سقوط الوجوب بأى من هلاك المـال أو وفاة صاحبه . والذى يذكره الكاسانى أن وجوب الزكاة على سـبيل التراخى مذهب « عامة مشايخنا [٢] » المنتسبين للمذهب الحنفى . ولكن تطور الأمر فى المذهب الحنفى إلى أن أصبحت الفتوى فيه بوجوب الزكاة على الفور . يقول صاحب الدر : « وافتراضها عمرى ، أى على التراخى وصححه الباقانى وغيره ، وقيل فورى ، أى واجب على الفور ، وعليـه الفتوى ، كما فى شرح الوهبانية [٣] » .

* * *

ثم هل يصح التعجيل بأداء الزكاة قبل وجوبها ؟

يجيز الأحناف تعجيل أداء الزكاة عن المـال الكامل الموجود فى الملك . ويجيزون التعجيل لأكثر من سنة أو سنتين [٤] . وهو مذهب الشافعى [٥] ،

---

(١) السابق : ٦٨٣/٢ ، والمبسوط : ١٧٦/٢ .
(٢) بدائع الصنائع : ٣/٢ .
(٣) الدر المحتاج مع حاشية ابن عابدين : ٢٧١/٢ .
(٤) المبسوط : ١٨٦/٢ .
(٥) مغنى المحتاج : ٤١٥/١ .

وأبى عبيد[١] . وقد ذكره ابن قدامة مذهبا للحنابلة[٢] .

ولكن ذهب المالكية والظاهرية إلى غيره ، ولم يجيزوا تقديم الزكاة . وإن أجازه المالكية إذا كان التعجيل بزمن يسير ، كشهر ونحوه[٣] ، على حين ذهب الظاهرية إلى عدم جواز التعجيل ولو بلحظة . ويعبر ابن حزم عن مذهب أصحابه هذا على عادته من التزام الوضوح والقوة بقوله : « ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ، ولا بطرفة عين ، فإن فعل لم يجزه ، وعليه إعادتها ، ويرد إليه ما أخرج قبل وقته ، لأنه أعطاه بغير حق[٤] » .

ويستدل هؤلاء الذين يجيزون تعجيل الزكاة على مذهبهم بكثير من المرويات ، أثبتها إسنادا ما رواه أبو داود عن على « أن العباس سأل النبى صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له فى ذلك[٥] » .

ويروى أبو داود فى هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم أرسل عمر لجمع الصدقة ، فمنعه ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله . وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا فقد احتبس أدراعه وأعتده فى سبيل الله .

---

(١) الأموال : ص ٧٠٢ وما بعدها .

(٢) المغنى : ٦٣٠/٢ .

(٣) الخرشى : ٢٢٤/٢ . ويعين الدسوقى الزمن اليسير بيومين أو ثلاثة : ٥٠٢/١ .وهذا إجمال مذهب المالكية . والتفصيل أنهم كرهوا تعجيل أداء الزكاة ، ولكنهم أجازوه مع هذا فى زكاة السوائم ، والذهب والفضة ، وعروض تجارة المدير ، ودينه المرجو الأداء . ويتقيد جواز التعجيل عندهم بالزمن اليسير على ما سبق . وقد نص الخرشى على عدم جواز تعجيل صدقة الزروع والثمار قبل طيبها وتهيئتها للانتفاع بها ، وعلى أنه لا يجوز للتاجر المحتكر زكاة تجارته قبل بيعها وقبض ثمنها .

(٤) المحلى : ٩٥/٦ وما بعدها .

(٥) سنن أبى داود ، الجزء الثانى باب فى تعجيل الزكاة . وقد رواه الترمذى أيضا ، الجزء الثانى باب ما جاء فى تعجيل الزكاة .

وأما العباس — عم رسول الله صلى الله عليه وسلم — فهى على ومثلها » . وتفسر بعض الروايات الأخرى اعتذار النبى صلى الله عليه وسلم عن منع عمه أداء الزكاة لعمر وقوله : (هى على ومثلها) بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد استسلف العباس زكاة ماله عن عامين . إذ يروى أبو عبيد عن على « أن النبى صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة عامين [1] » .

وكذلك يستدل أصحاب هذا المذهب على رأيهم بالمعقول ، فيقولون بأن سبب وجوب الزكاة ملكية النصاب . وأنما أخر الشرع وجوب أدائها إلى ما بعد انعقاد الحول فسحة على أصحاب الأموال ، وتحقيقا للنماء . ولا يعنى هذا عدم جواز أدائها قبل الحول .

ويضيفون إلى ذلك أن الزكاة حق مالى ، ويصح تقديمها عن وقت وجوب الأداء ، مثل المدين يجوز له قضاء دينه قبل حلول أجل الدين ووقت سداده . وتختلف الزكاة بهذا عن الصلاة ، لأنها عبادة بدنية ، سبب وجوبها دخول وقتها ، فلا تتقدم عليه .

وينازع فى هذه الاستدلالات هؤلاء الذين ذهبوا إلى عدم جواز تعجيل أداء الزكاة ، فيفندها عليهم ابن حزم دليلا دليلا .

أما ما رواه أبو داود فلا دليل فيه عنده لأنه منقطع ، إذ يذكره عن هشيم ، مغفلا من بينه وبين هشيم ، ولو كان فيه لبند به ، فصار منقطعا .. فلم يجز القطع به على الجهالة [2] » . وأما ما رواه غيره هنا فمرسل لا احتجاج به عند ابن حزم .

وأما قولهم إن وجوب الزكاة من وقت تمام النصاب فيرده بأنه: «كذب وباطل ، ودعوى بلا برهان ، وما وجبت الزكاة قط إلا عند انقضاء الحول

---

(١) الأموال : ص ٧٠٣ .

(٢) المحلى : ٦/٩٨ . وبندبه معناه اعلنه .

لا قبل ذلك ، لصحة النص بإخراج رسول الله صلى الله عليه المصدقين عند الحول لا قبل ذلك ، وما كان عليه السلام ليضيع قبض حق قد وجب ، ولإجماع الأمة على وجوبها عند الحول ، ولم يجمعوا على وجوبها قبله . ولا تجب الفرائض إلا بنص أو إجماع ، فبطل كل ما موهوا به من أثر ونظر [1] » .

وينحصر الخلاف فى زكاة الأموال الباطنة التى تتركها الدولة لأصحابها، يدفعون الواجب فيها بأنفسهم . أما الأموال الظاهرة فلا يتصور الخلاف لا فى جواز تعجيل صدقتها ولا فى المنع من هذا الجواز ، فإنه إذا لم توافق الدولة على التعجيل فستأخذ الزكاة فى وقتها ، ولن يفيد أصحاب الأموال فى قطع مطالبة الدولة اعتذارهم عن دفعها إليها بأنهم دفعوها بأنفسهم فى وقتها أو قبل وقتها بزمن يسير أو كثير . إما إذا رأت الدولة التعجيل ووافقت عليه فإنها تكون استدانت من أصحاب الأموال مبلغا تحسبه من زكاتهم عند حلول وقتها . ولا إشكال فيه . لأن الدولة هنا تكون مدينة لأصحاب الأموال بمبلغ تتصور حلول سداده وقت وجوب الزكاة على أصحاب الأموال . فكأن الدولة سددته لهم فى هذا الوقت ، وأخذته منهم فى الواجب عليهم من الزكاة . ويسلم الفقهاء بحق الدولة فى الاقتراض، ويكون الإمام مسئولا عن السداد ما ظل فى منصبه ، ويكون « من حدث بعده من الولاة مأخوذا بقضائه ، إذا اتسع له بيت المال [2] » . والمتأمل لما رواه أبو داود يجد أن النبى صلى الله عليه وسلم يقول ما معناه إن صدقة العباس الواجبة عليه الآن دين فى ذمتى له ، فاحسبوا ما وجب عليه مما أخذت منه قبل ذلك .

والحاصل أنه يصح للدولة أن تستسلف من أصحاب الأموال على الصدقة التى ستجب فى أموالهم . وتحاسبهم بخصم ما استدانته مما وجب عليهم . ويتقاضى أيهما من الآخر ما يبقى له .

---

(١) السابق : ٦/٩٩ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ٢١٥ .

وقد ذكر الشافعى مثل هذا بقوله : « ويجوز للوالى إذا رأى الخلة فى أهل الصدقة (الفقراء) أن يستسلف لهم من صدقات أهل الأموال إذا طابوا بها نفسا . ولا يجبر رب مال على أن يخرج صدقته قبل محلها ، إلا أن يتطوع[١] » . ويقول : « فإن استسلف لهم فهلك السلف منه قبل أن يدفعه لهم ، وقد فرط أو لم يفرط فهو ضامن لهم فى ماله[٢] » .

ولا يختلف حكم ما عجّل من زكاة ماله عما يفيده بعد ذلك ويضمه إليه ، لأن ما أخذته الدولة معجلا دين عليها ، تخصمه من الواجب على صاحب المال عند حلول وقته ، وهذا مذهب الأحناف[٣] . أما الشافعية والحنابلة[٤] فيرون جواز تعجيل زكاة الموجود بالفعل من الأموال ، أما زكاة المستفاد قبل تحققه أو الربح والناتج فلا . لأنه يتعجل زكاة مال لم يملكه .

* * *

ويجمل الكاسانى شروط جواز تعجيل الزكاة على مذهب الأحناف بقوله :

« وأما شرائط الجواز فثلاثة :

« أحدها : كمال النصاب فى أول الحول .

« والثانى : كما له فى آخر الحول .

« والثالث : ألا ينقطع النصاب فيما بين ذلك[٥] » .

ولا خلاف فى الشرط الأول عند من ذهب إلى جواز التعجيل ، إذ

---

(٢) ، (٣) الأم : ٢/١٧ .

(٣) المبسوط : ٢/١٧٧ .

(٤) مغنى المحتاج : ١/٤١٥ . والمغنى لابن قدامة : ٢/٦٣١ .

(٥) بدائع الصنائع : ٢/٥١ .

يذكر ابن قدامة إجماعهم عليه . ودليلهم أن ملكية النصاب سبب وجوب الزكاة ، فلا يحق أداؤها قبل انعقاد سبب وجوبها . أما الشرط الثانى فلوقوع ما عجل به عن الزكاة المفروضة ، وإلا كان ما أداه على سبيل التطوع . فلو كان لديه نصاب أول الحول ، وعجل بدفع زكاته ، ثم حال الحول ، وقل ما لديه عن النصاب كان ما دفعه من قبل نفلا وتطوعا لا زكاة ، ولذا رأى الشافعى أن من حقه الرجوع فيما دفعه ، ويستعيده ، لسقوط الواجب بالنقص عن النصاب . ويعنى الشرط الثالث ألا يهلك جميع النصاب الذى عجل زكاته ، إذ لو هلك كله لوجب استئناف حول جديد فيما يجد له من مال ، وبذا يقع ما عجله نافلة لا زكاة . يقول الكاسانى : « لابد من بقاء شىء من النصاب وإن قل فى أثناء الحول ، ليضم المستفاد إليه ، ولأنه إذا هلك النصاب الأول كله فقد انقطع حكم الحول فلا يمكن إبقاء المعجل زكاة ، فيقع تطوعا [١] » .

* * *

ولا يجوز تعجيل العشر فى الزروع قبل حرثها وإلقاء البذر فيها عند فقهاء المذهب الحنفى بالاتفاق . لأن الأرض بذاتها ليست سببا لوجوب العشر ، « وقد بقى بينه وبين الوجوب عمل سوى مضى الزمان وهو الزراعة [٢] » .

ويجوز التعجيل — باتفاق بينهم أيضا — بعد الاخضرار ونبات الزروع ، وظهور الطلع فى الثمار . لأنه لم يبق على الوجوب سوى مضى الزمن [٣] .

أما التعجيل بعد الزراعة وقبل نبات الزرع ، أو قبل ظهور الطلع ، فلا يجوز عند أبى حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف بجوازه . وجه قوله أن الزرع ينبت بعد زراعته بنفسه ، وكذا الثمرة إذا وجدت الشجرة ،

---

(١) السابق .

(٢) المبسوط : ٣/١١ .

(٣) العالمكيرية : ١/١٤٦ .

فكأنه « لم يبق بينه وبين الوجوب إلا مجرد مضى الزمان • فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب[1] » • ووجه قولهما أن السبب لم يوجد ، لأن البذر المغيب فى الأرض ليس بسبب لوجوب العشر • وكذا مجرد وجود الشجر ، فلو قطعه لم يلزمه شىء • « وتعجيل الحق قبل وجود سبب وجوبه لا يجوز ، كتعجيل الزكاة قبل تمام النصاب[2] » •

ولا يجيز المالكية تعجيل زكاة الزروع والثمار قبل طيبها وإمكان الانتفاع بها • يقول الخرشى : « إذا قدم زكاة حبه وثمره قبل إفراكه وطيبه بكثير أو قليل » لم تجزئه ، « ولو أخرجها بعد الإفراك وقبل التصفية أجزأت[3] » •

ولا يجيز الشافعية تعجيل زكاة الحب قبل اشتداده ، ولا زكاة الثمار قبل بدو صلاحها ، ويجوز بعدهما • وهذا هو الذى رجحه النووى[4] من مذهب الشافعية • ومع ذلك ذهب بعض منهم إلى القول بجوازه قياسا على جواز تعجيل زكاة الثمار بعد طلوعها والحب بعد استواء نباته •

وقد تردد الحنابلة بين الأقوال السابقة فى مسألة تعجيل زكاة الزروع والثمار[5] •

* * *

والإسرار أسرع بالثواب ، وأوفى للأجر والمجازاة • يقول الله تعالى : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم ، والله بما تعملون خبير[6]) • وإنما ذلك إذا تكفل بأداء زكاته إلى الفقراء

(١) المبسوط : ٣/١١ •
(٢) المبسوط : ٣/١١ •
(٣) الخرشى : ٢/٢٢٤ •
(٤) مغنى المحتاج : ١/٤١٦ •
(٥) المغنى لابن قدامة : ٢/٦٣٥ •
(٦) البقرة : ٢٧١ •

والمســاكين بنفسه . فأما إذا أعطــاها إلى العاملين عليها ففيه إبداؤها ، ولا ضرر فيه ، يقول الله تعالى : (إن تبدو الصدقات فنعما هى [١]) . ويبشر الله عز وجل أولئك الذين ينفقون من أموالهم سرا وعلانية بأنه سيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله . يقول : (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور . ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، إنه غفور شكور [٢]) .

وهكذا لم يكن القصد إلى الإسرار فى ذاته عند أداء الصــدقات . والقصد منه الاحتراز عن تلك الأخلاق التى تنــاقض الحكمة من شرع الزكاة . لقد شرعت الزكاة لإزالة خلق البخل والإنقاص من غريزة حب المــال [٣] . ويناقضه الإصرار على الإعلان عن الصدقة . لأنه يكون مستمرا فى دائرة حب المــال ذاتها . فنجــد من يتطوعون بإنفاق المــال فى أوجه مختلفة ، لقاء تحقيق الوجاهة ، والشهرة بين الناس بالتقوى وحب الخير . وهؤلاء الذين يطلبون الوجاهة بين الناس إنما يطلبونها لأنها أعون لهم على قضاء مصالحهم وأيسر لجمع المــال . فإذا أعلن عن صدقته فإنما يفعل

---

(١) البقرة : ٢٧١ .

(٢) فاطر : ٢٨ .

(٣) يتفق الفقهاء المسلمون على إدراك هذا المعنى فى الزكاة . ويثير هذا قضية على قدر من الاهمية فيما أظن . ويتمثل هذا الذى أود إثارته هنا فى أن الفلسفات الاقتصادية الحديثة ترى ان الادخار هو الذى يمكن الأفراد والمجتمع من بدء دورة إنتاج جديدة . وتسيطر هذه المقولات على الأذهان حتى ليبدو من يقول بضدها وكأنه إنسان فقد قدرته على الفهم . ومع ذلك نجد إشارات كثيرة فى النصوص تدعو إلى الإنفاق ، وتحرم كنز المال ، وتحض على الارتفاع عن متاع الحياة الدنيا ، وغير ذلك مما يناقض الإعجاب بقيمة الادخار . لقد ذهب الشافعى مثلا إلى توزيع ما يبقى فى بيت المال على المسلمين (الأحكام السلطانية للماوردى ص ٢١٥) ومصالحهم (ولا يدخر) . فهل يتخذ الإسلام موقفا مختلفا من الادخار ، ولا يعتبره الأسلوب الأمثل لتحقيق التنمية ؟ أظن مرة اخرى ان الإسلام يقيم فكرة (العمل) ويضعها الموضـــع الذى يضع فيه الاقتصاد الحديث فكرة الادخار . والأمر بحاجة إلى معالجة مستفيضة وشاملة .

ذلك ليحقق هذه الوجاهة التى تيسر له تعويض ما دفعه ، والحصول على ما هو أكثر منه .

وعلى دافعى الصدقة لهـذا أن يتجنبوا كل ما يحبط جزاءهم على ما ينفقونه من أموالهم ، وإنما يكون ذلك باجتناب المن والأذى . يقول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صـدقاتكم بالمن والأذى) . والمن : الحديث عن الصدقة . والأذى : الإساءة إلى آخذها . هذا هو الذى يبطل الصدقة ويحبطها . ويتصور اجتناب هذه الأخلاق السيئة ، مع الإعلان عن الصدقة ، ولكن الإسرار أعون عليه ، لمن وجد من نفسه ميلا إلى الوقوع فيها .

ويرتبط مفهوم التصدق فى الإسلام بالبعد عن هذه الأخلاق السيئة التى تحبطها ، ويحسن لهذا أن نتأمل ما قاله الغزالى فى تحليلها . يقول :

« وعندى أن المن له أصل ومغرس ، وهو من أحوال القلب وصفاته ، ثم يتفرع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح . فأصله أن يرى نفسه محسنا إليه (الفقير) ومنعما عليه . وحقـه أن يرى الفقير محسنا إليه بقبول حق الله عز وجل منه ، الذى هو طهرته ونجاته من النار ، وأنه لو لم يقبله لبقى مرتهنا به ، فحقه أن يتقلد منة الفقير ، إذ جعل كفه نائبا عن الله عز وجل فى قبض حق الله عز وجل . قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم: (إن الصدقة تقع بيد الله عز وجل قبل أن تقع فى يد السائل). فليتحقق أنه مسلم إلى الله عز وجل حقه ، والفقير آخذ من الله تعـالى رزقه بعـد صيرورته إلى الله عز وجل . ولو كان عليه دين لإنسان ، فأحال به عبده أو خادمه الذى هو متكفل برزقه ، لكان اعتقاد مؤدى الدين كون القابض تحت منته سفها وجهلا . فإن المحسن إليه هو المتكفل برزقه . أما هو فإنما يقضى الذى لزمه بشراء ما أحبه ، فهو ساع فى حق نفسه ، فلم يمن به على غيره ، ومهما عرف المعانى الثلاثة[1] التى ذكرناها فى فهم وجوب الزكاة

(١) ذكر الغزالى هذه المعانى الثلاثة قبلا . معناها الأول : أنها مرتبطة =

أو أخذها لم ير نفسه محسنا إلا إلى نفسه : إما ببذل ماله إظهارا لحب الله تعالى ، أو تطهيرا لنفسه عن رذيلة البخل ، أو شكرا على نعمة المال طلبا للمزيد . وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسنا إليه .

« ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى نفسه محسنا إليه تفرع منه على ظاهره ما ذكر فى معنى المن ، وهو التحدث به وإظهاره ، وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم فى المجالس والمتابعة فى الأمور . فهذه كلها ثمرات المنة : ومعنى المنة فى الباطن ما ذكرناه .

« وأما الأذى فظاهره : التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر بالإظهار وفنون الاستخفاف . وباطنه وهو منبعه أمران : (أحدهما) كراهيته لرفع اليد عن المال ، وشدة ذلك على نفسه ، فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة . و (الثانى) رؤيته أنه خير من الفقير ، وأن الفقير لسبب حاجته أخس منه .

« وكلاهما منشؤه الجهل [(١)] » .

والخلاصة أن من فهم معنى الزكاة وأدرك حقيقتها لم يتصور إنعامه على الفقير بما أعطاه ، فالفقير مجرد واسطة فى الأخذ عن الله تعالى . والغنى

= باعتقاد التوحيد ، ودلالة على اعتقاد إفراد المعبود . ولا يكفى التوحيد باللسان فإنه قليل الجدوى ، والأهم أن يوافق العمل النطق ، فكأن التكليف بالزكاة امتحان الموحد فيما نطق به . ومعناها الثانى : التطهير من صفة البخل . والثالث : شكر النعمة ، ذلك أن الله عز وجل أنعم على عبده نعمة فى نفسه ، ونعمة فى ماله . فالعبادات البدنية على ما يقرر الغزالى شكر لنعمة البدن ، والمالية شكر لنعمة المال. ويتعجب الغزالى ممن يضيق بالزكاة ، فيقول : « وما أخس من ينظر إلى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج إليه ، ثم لاتسمح نفسه بأن يؤدى شكر الله تعالى على إغنائه من السؤال وإحواج غيره إليه بربع العشر أو العشر من ماله ! » إحياء علوم الدين : ٢/٢٨٩ .

(١) إحياء علوم الدين : ٣/٢٩٤ .

إنما يعطى لله عز وجل ، فلا صنيع لواحد منهما على الآخر • أما إن جهل ذلك فربما وقع فى المن ، وأظهر إحسانه ، وتحدث عنه • أما منبع الأذى وأصله فهو البخل والاستعلاء على الفقراء • وسببه جهل معنى الصدقة أيضا ، والنظر إلى غير الله فى أدائها ، وتوقع المجازاة من الناس عليها • ويوشك أن يضيع انتفاع صاحبها بها إن وقع فى ذلك •

* * *

لقد بحث الفقهاء شروط إجزاء الزكاة • فتحدثوا عن النية والبدار عقب الحول ، واختلفوا فى التعجيل بدفعها ، ونظروا إلى علاقة دافع الزكاة بقابضها ، وأوجبوا التخلص من المن والأذى حتى تقع الصدقة موقعها ، ويحصل لصاحبها الأجر والثواب •

واختلفوا فى جواز دفع قيمة المنصوص عليه فى الزكاة على ما تقدم •

ومذهب الشافعى عدم إجزاء ما سوى المأمور به ، فلو وجبت عليه أربع شياه متوسطة لم يجزه إخراج ثلاث سمان بدلا عنها ، ولا إخراج ثمنها [١] • ولا يجيزه المالكية أيضا إلا فى جواز إخراج الذهب والفضة عن بعضهما البعض [٢] • وهو مذهب الحنابلة [٣] •

وقد ذهب الأحناف على ما سبق إلى جواز إخراج القيمة أو البدل مكان المنصوص عليه ، ويجزىء هذا عندهم ، ولا يرون فيه خروجا على النص ، بل يذكرون أن إخراج القيمة مستدل على جوازه بالنصوص ، وبفهم حكمة الشارع من فرض الزكاة • وقد سبق ترجيح مذهب الأحناف فلا نعيده هنا •

ويجب على المتصدق كذلك (التحرى) عمن يدفع إليه زكاته ، حتى

---

(١) الأم : ١٩/٢ •
(٢) الخرشى : ٢٢٤/٢ •
(٣) المغنى لابن قدامة : ٧/٣ وما بعدها •

يؤديها إلى أهلها الذين أوجبها الله لهم . وبعبارة أخرى : أوجب الشرع الزكاة حقا لفئة عيّنها ، فكأنها دين لهم على المزكى إلى أن يقوم بأدائها . فإذا صرفها فى غير مصرفها عامدا أو مخطئا فقد أعطى ما عليه لمن لا يحق له ، ولا تبرأ ذمته بذلك .

ومعنى التحرى على ما يذكر السرخسى : « طلب الشيء بغالب الرأى للوقوف على حقيقته [1] » . وهو نوع من الاجتهاد ، وقد تطلق عليه الفراسة ، وهى ابتناء الحكم على القرائن والأمارات الظاهرة والعلامات المختلفة [2] .

والتحرى مدرك من مدارك التوصل إلى أداء العبادات عند كثير من الفقهاء . ويوجبه هؤلاء الذين يقرون الاعتماد عليه فى الزكاة إذا أخرج المزكى صدقته بنفسه ، ولم يدفعها إلى الدولة ، وشك فى غنى قابضها أو حاجته وفقره .

يقول السرخسى : والتحرى فى الزكاة على أربعة أوجه :

« أحدها : أن يعطى زكاة ماله رجلا من غير شك ولا تحر ولا سؤال . فهذا يجزيه ما لم يتبين أنه غنى .. فإذا علم ذلك فعليه الإعادة ، لأن الجواز كان باعتبار الظاهر ، ولا معتبر بالظاهر إذا تبين الأمر بخلافه » .

والثانى : « إن شك فى أمره بأن كان عليه هيئة الأغنياء ، أو كان فى أكبر رأيه أنه غنى ، ومع ذلك دفع إليه فإنه لا يجزيه ما لم يعلم أنه فقير ، لأنه بعد الشك لزمه التحرى . فإذا ترك التحرى بعد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز ، إلا أن يعلم أنه فقير ، فحينئذ يجوز ، لأن التحرى كان لمقصود ، وقد حصل ذلك المقصود بدونه ، فسقط وجوب التحرى .

---

(١) المبسوط : ١٠/١٨٥ .

(٢) الطرق الحكمية لابن القيم : ص ٢٤ .

« والثالث : أن يتحرى بعـد الشك ، ويقع فى أكبر رأيه أنه غنى ، فدفع إليه ، مع ذلك ، فهذا لا يشكل أنه لا يجزيه ما لم يعلم بفقره ، فإذا علم فهو جائز . وهو الصحيح[1] » .

فى الحالة الأولى لم يشك المزكى فلا يجب عليه التحرى ، ولكن لو ظهر له بعد ذلك أنه دفع زكاته إلى غنى أعاد دفع زكاته ، لأنه قد بان له خطؤه . وفى الثانية شك فى المعطى إليه ، فوجب عليه التحرى ، ولم يتحر فلا تجزئه زكاته إلا إذا ظهر المتصدق عليه فقيرا . وفى الثالثة تحرى بعد الشك ، وعمل بخلاف ما دله عليه تحريه ، فهذا لا يجزئه ما دفعه فى الصدقة إلا إن ظهر المنتفع بها فقيرا ، وعلم صاحب المـال بفقره .

أما الحـالة الرابعة فهى : « أن يتحرى ويقع فى أكبر رأيه أنه فقير فدفع إليه ، فإذا ظهر أنه فقير ، أو لم يظهر من حوله شىء ، جاز بالاتفاق . وإن ظهر أنه كان غنيا ، فكذلك فى قول أبى حنيفـة ومحمد ، وهو قول أبى يوسف الأول . وفى قوله الآخر : تلزمه الإعادة ، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى » .

وهنا شك وتحرى وعمل بما أداه إليه تحريه ، فيجوز له دفع الصدقة إلى من اعتقد أنه فقير ، ويجزئه ما دفعه إن لم يظهر غير ذلك . أما لو ظهر غناه ، فقد ذهب أبو يوسف فى قوله الآخر إلى وجوب إعادة دفع الصدقة ، على حين ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى إجزاء ما دفعـه عن الواجب عليه ، ولا يطالب بدفعها مرة أخرى .

وفى العالمكيرية أن على هذا الذى ظهر غنيا أن يرد الزكاة إلى صاحب المـال ، ليضعها فى موضعها . أما إن عجز صاحب المـال عن أخذها منه فإنه يستحق ثواب التطوع ، لا ثواب الصدقة .

ووجه قول أبى يوسف أن الزكاة حق الفقراء ، وقد تيقن عدم وصولها

---

(١) المبسوط : ١٨٧/١٠ .

إلى أحد منهم ، فوجب عليه أداء الحق إليهم ، ولذا يعيد دفعها • ولأنه قد اجتهد وتيقن من خطأ اجتهاده فيسقط اعتبار هذا الاجتهاد ، مثل القاضى إذا اجتهد ثم ظهر النص بخلاف اجتهاده فإنه يعود إلى النص •

ووجه قول أبى حنيفة ومحمد أن الواجب على المزكى أن يدفع زكاته إلى من يراه فقيرا ، بحسب الظاهر ، لا بحسب الحقيقة ، إذ يتعذر الاطلاع على الحقيقة ، ولا يمكن للمزكى معرفة حال آخذ الزكاة على ما هو عليه فى الواقع إلا بمشقة وجهد كبيرين • والتكليف إنما يكون بحسب الظاهر ، وقد بنى المزكى حكمه بفقر الآخذ على ظاهر حاله ، واستفرغ وسعه فى التعرف على استحقاقه ، فلا يكلف بما وراءه ، ولا يطالب بإعادة دفع زكاته لهذا • يقول السرخسى فى هذا : « وحجة أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أنه مؤد لما كلف ، فيسقط به الواجب ، كما لم لم يظهر شىء من حال المصروف إليه • وبيانه : أنه مأمور بالأداء إلى من هو فقير عنده ، لا إلى من هو فقير حقيقة ، لأنه لا طريق إلى معرفة ذلك حقيقة • فالإنسان قد لا يعرف من نفسه حقيقة الفقر والغنى ، فكيف يعرفه من غيره ؟ والتكليف يثبت بحسب الوسع ، والذى فى وسعه الاستدلال على فقره بدليل ظاهر من سؤال أو هيئة عليه أو جلوس فى صف الفقراء ، وعند انعدام ذلك كله المصير إلى غالب الرأى ، وقد أتى بذلك • وإنما يكتفى بهذا القدر لمعنى الضرورة ، ولا يرتفع ذلك بظهور حاله بعد الأداء ، لأنه ليس له أن يسترد المقبوض من القابض ، ولا أن يضمنه بالاتفاق • فلو لم يجز عنه ضاع ماله ، فلبقاء الضرورة قلنا يجعل المؤدى مجزيا [1] » •

والأمر على هذا الخلاف لو ظهر آخذ الصدقة ممن لا يجوز دفعها إليهم • مثلا لو ظهر الآخذ والد المزكى أو هاشميا أو ذميا أو عبدا لغنى •

وواضح أن مذهب أبى حنيفة ومحمد أقوى دليلا من الرأى الآخر • وذلك لأن أحكام الشرع مرتبطة بأوصاف منضبطة فى الظاهر ، ويكفى

---

(١) المبسوط : ١٠/١٨٧ ، ١٨٨ •

دافع الزكاة الالتفات إلى أوصاف آخذها الظاهرة ، ولو طولب بأكثر من هذا لشق عليه . ويقع فى حرج كبير إذا كان التكليف بدفع الزكاة إلى الفقير حقيقة . والأمر على ما ذكر السرخسى من أن الإنسان قد يصعب عليه تحديد حكم نفسه من الغنى والفقر ، فلا يسعه التعرف عليه فى غيره .

* * *

ويعنى ذلك فيما يعنيه أن على الدولة أن تلتفت إلى وجوب بذل الجهد فى إيصال الزكاة لمستحقيها الحقيقيين . ولا تطالب أيضا بأكثر من الالتفات إلى ظواهر أحوال الناس . ويلتفت الشافعى إلى أن الواجب على (والى الصدقات) أن يحصى لديه كل أهل صنف من المستحقين للزكاة ، وأن يحدد ما يحتاجونه قبل انتهائه من قبض الصدقات ، ليكون على بينة من أمره فيمن يستحق ومن لا يستحق ، وليمكنه إيصال الحقوق إلى أصحابها بدون تأخير ولا إبطاء .

إن الزكاة حق لفئة معينة حددها الشرع . ويقتضى تسلسل البحث الانتقال إلى الحديث عنهم .

الفصل الثانى

مصـارف الزكاة

المبحث الأول

مستحقو الزكـاة

حدد الشرع أصناف مستحقى الزكاة فى هذه الآية الجامعة : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم [1] » .

والدليل على استيعاب هذه الآية أصناف المستحقين ما رواه أبو داود عن زياد بن الحرث الصدائى قال : « أتيت رسول الله فبايعته ، فأتى رجل ، فقال : أعطنى من الصدقة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى لم يرض بحكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو ، فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك [2] » .

والسر فى عناية القرآن بتحديد مصارف الزكاة على ما يلاحظ الدكتور يوسف القرضاوى : « أن المهم ليس هو جباية الأموال وتحصيلها ، فقد تستطيع الحكومات بوسائل شتى الحصول على ضرائب مبـاشرة وغير مباشرة ، وقد يكون ذلك مع رعاية العدل والنصفة . ولـكن الأهم من

---

(١) التوبة : ٦٠ .

(٢) نيل الأوطار : ٢٣٩/٤ ، سنن أبى داود ، كتاب الزكاة باب من يعطى من الصدقة ؟ وحد الغنى .

ذلك هو : أين تصرف هذه الأموال بعد تحصيلها ؟ فهنا قد يميل الميزان ، وتلعب الأهواء ، ويأخذ المال من لا يستحقه ، ويحرم منه من يستحقه ، فلا عجب بعد ذلك أن يهتم القرآن بهذا الأمر ، ولا يدعه مجملا ، كما ترك أشياء كثيرة أخرى من الزكاة للسنة تبينها وتفصلها[1] » .

وهناك سبب آخر لهذه العناية يفصح عنه سياق الآية ، وهو تثبيت أوجه صرف الزكاة ، قطعا لطمع الطامعين عنها ، وتبرئة لساحة أولياء الأمور من الطعن فيهم والقدح فى إعطائهم إياها بعض الناس ، وحجب البعض الآخر عنها . وقد تعرض النبى صلى الله عليه وسلم لشىء من هذا ، على ما تشير إليه الآيتان السابقتان على آية مصارف الزكاة . يقول الله تعالى : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون . ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون » .

والحاصل أن تحديد القرآن مصارف الزكاة إنما يعكس عناية القرآن بالنص على أصحاب الحق فيها ، لأهمية ذلك فى تحديد مفهوم الزكاة من ناحية ، وللحفاظ على أصحاب الحق فيها ، وسمعة المتولين قسمتها من ناحية أخرى .

ويلاحظ الكاسانى أن تفرق أصحاب الصدقة إلى أصناف كثيرة وأسماء مختلفة لا ينفى اشتراكهم فى سبب الاستحقاق وهو الحاجة إليها (فى الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله) أو العمل عليها (فى مصرف العاملين عليها) . يقول : « الآية خرجت لبيان موضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها ، وهم وإن اختلفت أساميهم فسبب الاستحقاق فى الكل واحد ، وهو الحاجة . إلا العاملين عليها ، فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة ، لأن السبب فى حقهم العمالة لما نذكر[2] » .

---

(١) فقه الزكاة : ٢/٥٤٣ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢/٤٣ .

سبب استحقاق الزكاة أيضا العمل عليهـا ، ويختص ذلك السبب بمصرف واحد من المصارف الثمانية ، أو الحاجة إليهـا • وينصرف ذلك السبب إلى باقى المصارف •

وقد تكون الحاجة إلى الصدقة عارضة طارئة ، مثل حاجة أبنـاء السبيل ، كما أنهـا قد تكون أطول وأدوم مثـل حاجة بعض الفقـراء والمساكين •

وكذلك قد تكون الحاجة إلى الصدقة مضافة إلى أشخاص مثـل الفقراء والمساكين ، كما أنها قد تضاف إلى المصالح الاجتماعية العامة • ولذا يقسم رشيد رضـا أصناف مستحقى الصـدقة قسمين : أشخاص ومصالح • ويقول فى هذا : « علم مما تقدم أن مصارف الصدقات فى الآية قسمان (أحدهما)) أصناف من الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك ، وعبر عنه بلام الملك ، (وثانيهما) مصالح عامة اجتماعية ودولية ، لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمـة فيهم ، وعبر عنـه بـ (فى) الظرفية ، وهو قوله تعالى : (وفى الرقاب) وقوله : (وفى سبيل الله) •

« والأول الفقراء والمساكين يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء •• والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنيـاء ، والمؤلفة قلوبهم يستحقها منهم من ثبت عند أولى الأمر الحاجة إلى تأليفه ، والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ، وهذا فى معنى الفقير ، ولـكن قد يكون فقره عارضـا بسبب السياحة •

« والقسم الثانى : فك الرقاب وتحريرها ، وهى مصلحة عـامة فى الإسلام ، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم — وفى سبيل الله ، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التى هى ملاك أمر الدين والدولة • وأولها وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السـلاح ، وأغذية الجند ، وأدوات النقل ، وتجهيز الغزاة •• ولـكن الذى يجهز به الغازى يعود بعد الحرب إلى بيت المـال إن كان ممـا يبقى كالسـلاح

والخيل وغير ذلك ، لأنه لا يملكه دائما بصفة الغزو الذى قامت به ، بل يستعمله فى سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة منـه فى سبيل الله ، بخلاف الفقير والعامل عليها والغارم والمؤلف وابن السبيل فإنهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التى أخذوا بهـا • ويدخل فى عمومه إنشـاء المستشفيات العسكرية ، وكذا الخيرية العامة ، وإشراع الطرق وتعبيدها ، ومد الخطوط العسكرية الحربية لا التجارية • ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطيارات الحربية والحصون والخنادق [1] » •

والحاصل أن العمالة والحاجة المضافة إلى الأشخاص أو الجهـات والمصالح سبب استحقاق الزكاة • وسيتضح ذلك عند الحديث بالتفصيل عن أصناف المستحقين •

❊ ❊ ❊

تتعلق حقوق أصحاب الصدقة بأموال الأغنياء ، ولكن : هل لهـم مخاصمة أرباب الأموال ولو منعوهم حقوقهم ، أو أخذهم منهـا بدون علمهم ؟

والإجابة أن الدولة هى المسئولة عن جباية الزكاة ومحاسبة أرباب الأموال ومعاقبتهم إن امتنعوا من أداء الواجب فى أموالهم • فلا تتوقف قضايا الامتناع عن الزكاة على الدعوى • ومن واجب المحتسب أن يتولى هذا النوع من القضايا [2] • والواجب على الفقراء أن ينبهوا المحتسب إلى امتناع الممتنع عن الزكاة ، ليأخذها من ماله • وهذا من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر •

وهكذا لا يتسلط المستحقون للصدقة بأنفسهم على أموال الأغنياء ، بل تنوب عنهم الدولة فى استيفاء حقوقهم • وليس لهم لهذا أن يأخذوا من

---

(١) تفسير المنار : ١٠/٤٣٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص ٢٣٦ . والأحكام السلطانية للماوردى ص ٢٤٨ •

أموال الأغنياء جبرا عنهم ، ولا أن يأخذوا بدون علمهم . فإن فعلوا كلفوا بإعادة المـال إلى أصحابه ، إلا أن يتنازلوا عنه . وفى العالمكيرية أنه إذا أصاب الفقير شيئا من بيت مال الصدقة جاز له ديانة أن ينفقه فى مصالحه ، ولكن الإمام مخير فى منعه . وينطبق هذا على كل من تعلق له ببيت المـال حق من الحقوق . فقد جاء فى هذه الفتاوى : « ومن له حظ فى بيت المـال وظفر بما هو وجه لبيت المـال فله أن يأخذه ديانة . وللإمام الخيار فى المنع والإعطاء فى الحكم[1] » .

ومن جهة أخرى يجب على الدولة اقتصاص حقوق الفقراء من أموال الأغنياء . وينص النووى على أن الواجب على الإمام أن يرتب إرسـال السعاة كل عام ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاءه من بعـده كانوا يبعثون السعاة ، ولأن فى الناس من يملك المـال ولا يعرف ما يجب عليه ، ومنهم من يبخل ، فوجب أن يبعث من يأخذ الصدقات[2] . وحق الإمام فى الطاعة على رعيته مشروط بقيامه بواجباته على ما ذكره فقهاء السياسة الشرعية . ويعد المـاوردى من هذه الواجبات اضطلاعه بجبـاية الفىء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا ، من غير حيف ولا عسف ، كما يحسب منها الأمانة فى إيصال الحقوق لمستحقيها[3] . ويعنى هذا أن من حق الأمة الخروج على الطاعة إذا لم ينتصف الإمام للفقراء من الأغنياء ولم يأخذ لهم حقوقهم منهم .

والحاصل أن للفقراء حقا معلوما فى أموال الأغنيـاء ، ولا ينالونه بأنفسهم ، ولكن يناله الإمام لهم . وهذا من أوجب واجباته . ويوشك أن يفسد حقه فى الطاعة التى قررها له الشرع على الرعية إذا لم يأخذ حقوق الفقراء من الأغنياء ، أو أخذ هذه الحقوق وغلّها أو تلاعب فيها فلم تصل إلى أيدى أصحاب الصدقة .

---

(١) الفتاوى العالمكيرية : ١/١٥٠ .

(٢) المجموع : ٦/١٦٨ .

(٣) الأحكام السلطانية : ص ١٦ .

وأول من ذكرتهم الآية من مصارف الصدقات الفقراء .

والفقير فى المذهب الحنفى : « هو من له أدنى شىء ، وهو ما دون النصاب ، أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة ، فلا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة [(١)] » .

فالفقير إذن هو من ملك ما دون النصاب ، لأن الغنى فى التقدير الشرعى مالك النصاب[(٢)] . ولا يخرجه عن الفقر على ما جاء فى التعريف السابق أن يملك ما دون نصاب الزكاة ، كما لا يخرجه ملك أكثر من نصاب من الأموال التى لا تجب فيها الزكاة ، إذا كانت هذه النصب التى يملكها مما يحتاج إليه فى معيشته ولا يستغنى عنه . أما إذا كانت هذه النصب التى لا تجب فيها الزكاة غير محتاج إليها فإنه يخرج بملكيتها عن الفقر ، ولا يحل له أخذ الزكاة .

مثلا لو ملك طالب علم كتبا تساوى نصبا كثيرة ، ويحتاج إليها فى القراءة والتدريس وليس له مورد يكفيه جاز له الأخذ من الصدقة . أما إذا كانت هذه الكتب لرجل عامى لا يحتاج إليها فى شىء من ذلك فإنها تخرجه من حد الفقر ، ولا يحل له الأخذ من الصدقة . والفرق أن الكتب من حوائج طالب العلم الأصلية ، على حين أنها ليست كذلك فى حق الآخر .

ومثله آلات الحرفيين وبيت السكنى ، ذلك أنها لا تُدخل أصحابها فى الغنى مهما زادت قيمتها عن النصاب ، وإنما الذى يُخْرِج عن الفقر ما ملكه صاحبه وليس بحاجة إليه فى عمله أو سكناه أو غير ذلك . فلو ملك طالب العلم نسخا عديدة من كتاب معين ، وزادت قيمة هذه النسخ عن النصاب لم يكن فقيرا ، ولا يأخذ من الصدقة . ومثله لو كان لديه بيتان ، لا يحتاج فى السكن إلا إلى واحد منهما ، وبلغت قيمة الآخر مقدار النصاب .

---

(١) الفتاوى العالمكيرية : ١/١٥٠ .

ولا يوجب هذا النوع من النصاب الزكاة فيه ، ولـكنه يمنع من أخذها . والتمييز فى النصب بين ثلاثة أنواع : « نصاب يوجب الزكاة على مالكه ، وهو النامى خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين .

« ونصاب لا يوجبها ، وهو ما ليس أحدهما ، فإن كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذها ، وإلا حرمت عليه ، كثياب تساوى نصابا ، لا يحتاج إلى كلها ، أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله فى بيته ، وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ، ودار لا يحتاج إلى سكنها . فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه ، وتحرم المسألة عليه .

« ونصاب يحرم المسألة ، وهو : ملك قوت يومه ، أو لا يملكه ولـكنه يقدر على الـكسب . أو ملك خمسين درهما على الخلاف فى ذلك [1] » .

وهكذا يتضح وجود ثلاثة أنواع من النصب :

أحدها يوجب الزكاة ، وهو ملكية النصاب النامى .

وثانيها يمنع الأخذ منها ، وهو ملكية نصاب لا ينمو ، بشرط عدم استغراقه فى حوائج صاحبه الأصلية ، وإلا لم يمنع من أخذها .

وثالثها : يمنع إباحة المسألة والتعرض للناس ليتصدقوا على من ملكه . وفى تحديده خلاف ، فقال بعضهم بحرمة المسألة لمن ملك قوت يومه ، أو لم يملكه ، ولـكنه قادر على نَيْله بسبب قدرته على العمل والكسب ، ويعرف بعض آخر نصاب حرمة المسألة الذى لا يمنع من أخذ الزكاة بملكية خمسين درهما [2] .

---

(١) فتح القدير : ٢/٢٦١ .

(٢) وحجة أصحاب هذا الرأى ما رواه أبو داود أن رسول الله صلى =

وعليه لا تحل المسألة لمن كان فى غنى عنها ، إما بقدرته على الكسب ، أو بحيازته قوت يومه فى رأى ، أو بملكية خمسين درهما فى رأى آخر •
ويذكر المـاوردى أن على المحتسب « إن رأى رجلا يتعرض لمسألة الناس فى طلب الصدقة ، وعلم أنه غنى إما بمال أو عمل أنكره عليه ، وأدبه فيه • وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة • قد فعل عمر رضى الله عنه مثل ذلك بقوم من أهل الصدقة • ولو رأى عليه آثار الغنى وهو يسأل الناس أعلمه تحريمها على المستغنى عنها ، ولم ينكره عليه ، لجواز أن يكون فى الباطن فقيرا • وإذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجره ، وأمره أن يتعرض للاحتراف بعمله • فإن أقام على المسألة عزره حتى يقلع عنها • وإن دعت الحالة عند إلحاح من حرمت عليه المسألة بمال أو عمل إلى أن ينفق (المحتسب) على ذى المـال جبرا من ماله ، ويؤجر ذا العمل ، وينفق عليه من أجرته لم يكن للمحتسب أن يفعل ذلك بنفسه ، لأن هذا حكم ، والحكام به أحق ، فيرفع أمره إلى الحاكم ليتولى ذلك أو يأذن فيـه [1] » •

إلى هذا الحد كانت كراهية الفقهاء للمسألة • إنها لا تحل لغنى عنها بقدرته على الكسب أو بماله • فإن تعرض هذا الغنى لسؤال النـاس ، وعلم المحتسب غناه منعه وأدبه حتى يقلع عن التعرض للنـاس بسؤالهم الصدقة • ولكن لو ظن المحتسب غنى السـائل بالنظر إلى مظهره اكتفى بوعظه ، فقد يكون فقيرا فى الحقيقة ، إلا إذا علم غناه فيمنعه • ثم إن رأى المحتسب من فيـه قدرة على الكسب يتعرض للمسـألة فعليه أن يمنعه منها ، ويؤدبه إلى أن يكف عن ذلك • فإن لم يكف عن سؤال الناس رفع المحتسب أمره إلى القاضى لينظر فيه ، ليحكم بالنفقة على السائل من ماله

= الله عليه وسلم قال : « من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خموش أو خدوش أو كدوح فى وجهه • فقيل يا رسول الله وما الغنى ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » • سنن أبى داود ، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى •

(١) الأحكام السلطانية : ص ٢٤٨ •

جبرا عنه ، أو بتأجير القادر على العمل والإنفاق عليه من أجرته . ولا يتولى المحتسب ذلك إلا بإذن القاضى .

ومصدر هذه الكراهية نصوص الشرع التى قبحت المسألة ، وحضت على العمل بدلا منها . وقد أورد الشوكانى فى نيل الأوطار أكثر هـذه النصوص[1] . والأصل من القرآن قوله تعالى : « لا يسألون النـاس إلحافا » . إذ يوجه الله عز وجل بصر أرباب الأموال إلى هذا الصنف من الفقراء ، ويأمرهم بالتفطن إلى حاجتهم . إنهم هم أولئك الذين أحصروا فى سبيل الله ، ولا يستطيعون لسبب أو آخر تدبير مواردهم بأنفسهم ، ومع ذلك يكفون عن سؤال الناس ، حتى ليحسبهم الجاهل بحقيقـة أمرهم أغنياء من فرط تعففهم واجتنابهم التعرض للمسألة .

وقد روى أبو داود وأحمد وابن ماجة والترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المسألة لا تحل إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع أو لذى غرم مفظع أو لذى دم موجع » . والفقر المدقع : الشديد الملصق صاحبه بالدقعاء ، وهى الأرض ، وكأنه عدم المـال مطلقا . والغرم المفظع : الشديد الشنيع الذى يلزم أداؤه ، وجاوز قدرة متحمله . وذو الدم الموجع : الذى يتحمل دية عن قريبه ، فإذا لم تدفع قتل قريبـه ، فيتوجع متحمل الدية بقتله .

فهؤلاء من تحل لهم المسألة ، وكرهت لغيرهم من القـادرين على التكسب ، أو الذين يجدون قوتهم وقوت أهلهم .

وإنما كانت هذه الكراهية للإرغام على العمل الذى أوجبه الشرع على كل قادر ، والذى اعتبره أساس التقدم ، على ما تقدم قبل قليل .

* * *

قد لا تجوز المسألة فى حق بعض الناس ، ومع ذلك يجوز لهم أخذ

(١) نيل الأوطار : ٢٢٣/٤ إلى ٢٣٠ .

الصدقة إذا جاءتهم من غير مسألة • والفقير فى التحديد السابق من لم يملك نصابا من أموال الزكاة ، أو من غيرها إذا كان مستغنيا عنه • وهذا مذهب الأحنـاف •

والأولى من ذلك تعريف الفقير بالمحتاج ، فمن وقعت موارده دون أوجه الإنفاق الواجبة عليه كان محتاجا ، وحق له الارتفـاق من أموال الصدقة • ولذا لا يخرج عن كونه فقيرا بملكية مقدار نصاب الزكاة إذا كان احتياجه يزيد عن هـذا الذى يملـكه ، لطـارىء ألم به ، أو شىء حدث له •

وهذا مذهب المـالكية فى تعريف الفقير •

فالفقير عندهم « من له بُلْغَة لا تكفيه لعيش عامه [١] » • والبلغة ما يتبلغ به من العيش ، ولا يفضل • فعلى هذا سيختلف الحكم بالفقر من شخص إلى آخر ، فقد يملك واحد مالا كثيرا ، ولا يكفيه لمدة عام ، لكثرة عياله ، أو لحاجته إلى التـداوى ، أو لأى سبب آخر • وقد يملك غيره مالا أقل منه ، ويكفيه هذا المـال لقلة حوائجه • فالأول فقير على هـذا الرأى ، والثانى غنى • ولذلك ينقل ابن رشد عن الإمام مالك قوله : « إن الفقر ليس له حد ، وإنما يرجع إلى اجتهاد الحاكم فى الحكم به [٢] » •

وهذا مذهب بعض الحنابلة • فعندهم أنه « قد يكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة ، وهو فقير • ويكون له أربعون شاة • وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة [٣] » •

* * *

والمسكين عند الشافعية فى معنى الفقير عند غيرهم من الأحنـاف

---

(١) الخرشى : ٢/٢١٢ ، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ١/٤٩٢

(٢) بداية المجتهد : ١/٢٣٤ •

(٣) المغنى لابن قدامة : ٢/٦٦٤

والمــالكية . ويأخذون تعريف المــالكية الواسع ، لا تعريف الأحنــاف المحدد بملكية ما دون النصاب . فالمسكين عندهم من كان بحــاجة فى معيشته إلى مواساة غيره ، لعدم وجود ما يكفيه من ماله .

ويعرفه الغزالى بقوله : « والمسكين هو الذى لا يفى دخله بخرجه . فقد يملك ألف درهم وهو مسكين ، وقد لا يملك إلا فأسا وحبلا وهو غنى . والدويرة التى يسكنها والثوب الذى يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين ، وكذا أثاث البيت ، أعنى ما يحتــاج إليــه ، وذلك ما يليق بــه [١] » .

فالمسكين بهذا من كان له ما لا يكفيه . والفقير عندهم أضعف حالا من المسكين ، إذ يعنون بالفقير ما لا شىء له أصلا ، ولا يقدر على الكسب . يقول الغزالى : « والفقير هو الذى ليس له مال ، ولا قدرة له على الكسب . فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ، ولكنه مسكين . وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير [٢] » وهــذا ما ذكره المــاوردى من الشافعية والقاضى أبو يعلى من الحنــابلة [٣] . ورآه ابن حزم ، يقول : « الفقراء هم الذين لا شىء لهم أصلا ، والمســاكين هم الذين لهم شىء لا يقوم بهم [٤] » .

وأبرز ما تمسكوا به قولى تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر) فإنه تعالى سماهم مساكين مع أن السفينة ملــكهم ، ولكنها لا تقوم بكفايتهم ، فيدل ذلك على أن المسكين هو من ملك شيئا لا يفى بكفايته .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٤٠٢/٣ طبعة الشعب .

(٢) إحياء علوم الدين : ٤٠١/٣ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٢٢ ، والأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ، ص ١٣٢

(٤) المحلى : ١٤٨/٦ .

ولا حجة لهم فيه ، لأن الآية فى سياق آخر غير الصدقة ، والمراد أنهم مساكين القهر والغلبة ، فإن الملك كان سيأخذ هذه السفينة لو ظفر بها ، ولم يكن هؤلاء المساكين قادرين على مقاومته والدفاع عن سفينتهم ، وهذا سبب إطلاق المساكين عليهم .

والمشـهور فى المذهب الحنفى والمـالكى على العكس من ذلك . فيطلقون الفقير على من يملك شيئا يسيرا ، والمسكين على من لا يملك شيئا . فالمسكين عندهم أحوج من الفقير ، وأسوأ حالا منه .

وقد وجـد مع ذلك رأى آخر فى هذين المذهبين يقـول بترادف مصطلح الفقير والمسكين . فأبو يوسف يرى أنهما صنف واحد [1] . ويروى الخرشى عن أصحاب مالك القول بترادفهما ، ويذكر عن ابن العربى أن المقصود ليس « طلب الفرق بينهما ، فلا تضيع زمانك فى ذلك ، إذ كلاهما يحل له الصدقة [2] » .

وسواء صح القول بترادفهما أو لم يصح فلا شك فى احتياج كل منهما إلى الصدقة ، وحقه فى الأخذ منها . ولا يترتب على البحث فى الفرق بينهما لذلك فائدة عملية ، وهذا معنى قول ابن العربى الذى ذكرناه (لا تضيع زمانك فيه، إذ كلاهما يحل له الصدقة) . وإنما سوّغ البحث فىالفرق بينهما عطف القرآن المساكين على الفقراء فى آية قسم الصدقات. فاقتضى العطف المغايرة بينهما ، فكان مذهب الشافعية فى التمييز أن جعلوا الفقير أعسر حالا من المسكين ، على حين ذهب الأحناف والمـالكية إلى عكسـه ، وقالوا بأن المسكين هو الذى يكون أحوج من الفقير . ولا حجة لأى منهما على ما عينه .

ومذهب بعض فقهاء الصحابة والتابعين التفريق بينهما على أساس التعرض للمسألة أو اجتنابها . وقد روى أبو عبيد كثيرا من الروايات فى

---

(١) حاشية الطحطاوى : ٤٢٣/١ .

(٢) الخرشى : ٢١٢/٢ .

ذلك ، فعن مجاهد أنه قال : « الفقير الذى لا يسأل ، والمسكين الذى يسأل [1] » .

ويناقض التفريق على هذا الأساس ما يرويه البخارى ومسلم وغيرهما عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة : « ليس المسكين الذى ترده الأكلة والأكلتان ، ولكن المسكين الذى له غنى ويستحيى أو لا يسأل الناس إلحافا [2] » .

وهذه كلها تفريقات لا تقوم على أساس شرعى ، فيترجح القول بورودهما فى معنى واحد . وهذا هو الذى انتهى إليه ابن رشد بعد أن أدرك أن النظر فى التفريق قائم على أساس لغوى . يقول : « والأشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والأكثر فى كل واحد منهما ، لأن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه [3] » .

إنهما يشتركان فى إطلاقهما على المحتاج الذى لا يكفى دخله خرجه ، ويجتمع الفقير والمسكين كذلك فى استحقاق الصدقة . ولكنهما يختلفان فى بعض الدلالات الأخرى ، حيث إن الفقير خاص بمن عدم الأموال التى تكفيه ، على حين يدل المسكين على ذلك وعلى ذلة الموصوف به وشدة بؤسه . وقد جاءت فى القرآن كلمة المسكنة معطوفة على الذلة فى وصف اليهود ، يقول الله تعالى : (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) . ولذا كان المسكين بظاهر حاله أسرع فى تعرف المتصدق عليه . لكن لا يتصل الفقر بشىء من ذلك . فكأن الآية تقول : إنما الصدقات لهؤلاء الفقراء الذين لا يظهر احتياجهم إلى الصدقة فى هيئتهم ، وللمساكين الذين يبدو عوزهم وحاجتهم إلى معونتكم فى هيآتهم .

* * *

---

(١) الأموال : ٧١٨ .

(٢) فتح البارى : ٨٤/٤ .

(٣) بداية المجتهد : ٢٣٤/١ .

المصرف الثالث من مصارف الصدقات العاملون عليها . وهم أولئك الذين يعينهم الإمام لجمع الصدقات وتدبيرها وقسمها فى أصحابها ، على ما سبق ، فيشمل الساعى والعاشر والعريف والكاتب والمستوفى والحافظ والنقال وغيرهم من كل من يشارك فى العمل عليها [1] . إلا الخليفة والوالى والقاضى فإنهم لا يأخذون من سهم العاملين عليها ، ولو أسهموا بجهودهم فى جمع الزكاة ، وتأديب الممتنع من أدائها ، وما أشبهه مما يدخل فى طبيعة عملهم . لأنهم إنما يقومون بهذا لا باختصاص ولايتهم العمل فى الصدقات ، ولكن لشمولها مصالح المسلمين العامة .

ويذهب المالكية إلى تحديد العاملين عليها بكل من له مدخلية فى الزكاة جمعا أو تفريقا . فيدخل فى ذلك الكاتب والحاشر والمفرق . ويخرج الراعى والساقى والقاضى والعالم والمفتى [2]، لأنهم يعطون من بيت المال . ويصح إعطاؤهم من الصدقة إذا لم يعطوا أجورهم من بيت مال المصالح [3] .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٤٠٣/٣ ، والوجيز ص ٢٩٢ . والعريف هو الذى يتولى الإخبار عن مستحقى الصدقة .

(٢) ويلتحق بهم الموظفون فى مصالح المسلمين المختلفة ، والأصل فى اجورهم ان تدفع من بيت مال المصالح لا من بيت مال الصدقة . ولذا لا يجوز أخذهم شيئا من الصدقة إلا إذا لم يعطوا اجورهم من بيت المال . ولكن قد سئل محمد الصالح بن سليم الأوجلى عن إعطاء الزكاة للعالم الغنى والمدرس والقاضى ومن فى معناهم ممن نفعه عام للمسلمين ، فأجاب بقوله : « يجوز إعطاء الزكاة للقارىء والعالم والمعلم ومن فيه منفعة للمسلمين ، ولو كانوا أغنياء ، لعموم نفعهم ، ولبقاء الدين ، كما نص ابن رشد واللخمى . وقد عدهم الله سبحانه وتعالى فى الأصناف الثمانية التى تعطى لهم الزكاة ، حيث قال : وفى سبيل الله ، يعنى المجاهد لإعلاء كلمته ، وإنما ذلك لعموم نفعهم المسلمين ، فيعطى المجاهد ولو كان غنيا ، كما ذكرناه فى عموم النفع . وفى هذا المعنى : العالم والقارىء والمؤذن ، لأن فى ذلك بقاء الإسلام وشهرته وتعظيمه وراحة القلوب عليه ، فينخرط ذلك فى سلك قوله تعالى : وفى سبيل الله » (العدوى مع الخرشى : ٢١٦/٢) .

(٣) الخرشى : ٢١٦/٢ ، والدسوقى : ٤٩٥/١ .

وسبب استحقاق عمال الصدقة منها : العمالة عليها ، لا الحاجة ، ولذا يعطى منها ولو كان غنيا ، لأنه يأخذ ما يأخذه على سبيل الأجرة ، لا على سبيل الصدقة . ويبدو هذا من أنه لا يستحق شيئا من الصدقة إذا دفعها صاحب المال إلى الإمام مباشرة ، أو إذا هلكت فى يده قبل وضعها فى مواضعها [(١)] .

أما ما يأخذه العاملون عليها ففى تقديره رأيان :

الأول : تقديره بكفايتهم وكفاية معاونيهم فى الذهاب والإياب . هذا مذهب الأحناف والمالكية وبعض آخر من الفقهاء . ففى الهداية : «والعامل يدفع إليه الإمام إن عمل بقدر عمله ، فيعطيه ما يسعه وأعوانه [(٢)] » . وهذا ما ينقله أبو عبيد عن الإمام مالك . فقد روى عنه أنه قال : « ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة . إنما ذلك إلى نظر الإمام واجتهاده [(٣)] » . وذلك لأنهم فرغوا أنفسهم لعمل من أعمال المسلمين . فيستحقون عليه أجرة تكفيهم مدة قيامهم بهذا العمل . وعبارة أبى عبيد : « إنما هم ولاة من ولاة المسلمين ، كسائر العمال من الأمراء والحكام وجباة الفىء وغير ذلك . فإنما لهن من المال بقدر سعيهم وعمالتهم ، ولا يبخسون منه شيئا ، ولا يزادون عليه [(٤)] » .

الكفاية على هذا الرأى هى أساس تقدير رزق العاملين على الصدقة . فيعطون كفايتهم حتى ولو استغرقت أجرتهم جميع جبايتهم . على ما ذهب إليه المالكية . ولذا نراهم يوجبون البدء بالعامل على الصدقة فى القسم عليه . يقول الخرشى : « وبدىء به أى بالعامل قبل كل الأصناف ، لأنه

---

(١) السابق وانظر فتح القدير : ٢/٢٦٣ ، وحاشية الطحطاوى على الدر : ١/٤٢٤ .

(٢) مع فتح القدير : ٢/٢٦٢ .

(٣) الأموال : ص ٧٣٠ .

(٤) السابق : ٧٣١ .

المحصل . حتى لو حصلت له مشقة ، وجاء بيسير لا يساوى مقدار أجرته أخذ جميعه [1] » .

ولكن يلاحظ بعض آخر ممن قال بهذا الرأى وجوب ألا تأتى أجرة العمالة على أكثر ما يجبى من صدقات الأموال . فينبه أبو يوسف الخليفة إلى وجوب ألا يستغرق ما يقضى به للعاملين من أجور (أكثر الصدقة [2]) . وإنما ذلك لأن عون الفقراء الغاية من شرع الزكاة ، والعاملون عليها وسيلة إلى تحقيق هذه الغاية . فينبغى أن يقتصد الإمام فى كل النفقات ، ليمكن الفقراء من نيل حقوقهم .

وقريب مما ذهب إليه أبو يوسف ما أوجبه البعض من عدم زيادة ما يتقاضاه العاملون فى الزكاة على النصف مما يجمعونه . يقول الطحطاوى: « وإذا استغرقت كفايته (العامل عليها) الزكاة ، فلا يزاد على النصف ، لأن التنصيف عين الإنصاف [3] » . وفضلا عن ذلك ينص بعضهم على وجوب إقلال العمال من نفقاتهم ، وألا يتبعوا شهواتهم فى المآكل والمشرب والملبس من الصدقة ، لأنه إسراف وتضييع لحقوق الفقراء .

الثانى : وهو مذهب الشافعى أن نصيب العاملين على الصدقة مقدر بكفايتهم فى حدود (الثمن) [4] . لأن الزكاة حق ثمانية أصناف عينهم الشرع ، فكان لكل منهم سهم من ثمانية . يقول الشافعى : « ويعطى العاملون عليها بقدر أجور مثلهم فيما تكلفوا من السفر ، وقاموا به من الكفاية ، لا يزادون عليه شيئا . وينبغى للوالى أن يستأجرهم أجرة ، فإن أغفل ذلك أعطاهم أجر أمثالهم . فإن ترك ذلك لم يسعهم إلا أخذ أجور أمثالهم ، وسواء كان ذلك سهما من أسهم العاملين ، أو سهم العاملين كله .

---

(١) الخرشى : ٢١٦/٢ ، والدسوقى : ٤٩٥/١ .
(٢) الخراج : ٩٥ .
(٣) حاشية الطحطاوى على الدر المختار : ٤٢٣/١ .
(٤) الأحكام السلطانية للماوردى : ١٢٢ .

إنما لهم فيه أجور أمثالهم • فإن جاوز ذلك سهم العاملين ، ولم يوجد أحد من أهل الأمانة والكفاية يلى إلا بمجاوزة ما للعاملين : رأيت أن يعطيهم الوالى سهم العاملين تاما ، ويزيدهم قدر أجور أمثالهم من سهم النبى صلى الله عليه وسلم من الفىء والغنيمة • ولو أعطاهم من السهمان معه حتى يوفيهم أجور أمثالهم ما رأيت ذلك ــ والله أعلم ــ ضيقا عليه ، ولا على العامل أن يأخذه • لأنه لو لم يأخذه ضاعت الصدقة » •

من هذا يبدو أن الشافعى يرى تقدير عطاء العاملين بكفايتهم وأجر أمثالهم على العمل الذى يقومون به • ويعطيهم الإمام هذا من الثمن أو يعطيهم الثمن كاملا ، إذا صارت إليه أجورهم • فإن ضاق الثمن عن أجرتهم لم يأخذ من أسهم غيرهم ، وأخذ الزائد من بيت أموال المصالح • فإن لم يتيسر ذلك أخذ من أسهم غيرهم إذا رأى ــ فى عدم الأخذ من أسهم غيرهم للوفاء بأجرتهم ــ خطرا يهدد الصدقة بالضياع •

ومن الممكن مقارنة ذلك بمبدأ الاقتصاد فى تحصيل الضريبة حتى يذهب أكبر عائدها إلى خزانة الدولة • إن قواعد الضريبة التى أقرها الفكر الضريبى الحديث أربعة :

القاعدة الأولى : العدالة فى فرضها ، بحيث لا يكلف بها سوى القادرين من أبناء الأمة •

والثانية : قاعدة اليقين • فيجب بمقتضى هذه القاعدة أن تكون أحكام الضريبة واضحة للجميع ، من حيث سعرها وكيفية دفعها ووقت الدفع والغرامات المفروضة على التخلف عن الدفع •

والثالثة : قاعدة الملاءمة فى الدفع ، وتتعلق هذه القاعدة بمراعاة أنسب وقت يدفع فيه الممول ضريبته •

والرابعة : الاقتصاد فى التحصيل • ويجب بمقتضى هذه القاعدة أن

تنظم أحكام الضريبة ، بحيث تتكلف الإدارة المالية أقل مبلغ ممكن فى سبيل تحصيل الضريبة ، وذلك ليذهب أكثر المبالغ التى يدفعها الممولون إلى خزانة الدولة دونما نقص كبير •

وقد رأينا قبل قليل كيف وضع الفقهاء المبادىء التى تحكم الإنفاق على جهاز جمع الصدقات ، بما يمنع إسراف العاملين ، ويهيىء أكثر جباياتهم لخير الفقراء والمستحقين •

* * *

أما المصرف الرابع فهو مصرف المؤلفة قلوبهم •

وينقسم أصحابه تبعا لما يذكره الماوردى إلى أربعة أصناف :

١ — صنف يتألفهم الإمام «لمعونة المسلمين» • ومن ذلك أن يلى قوم من المسلمين حدود الأعداء ، فيمدهم غيرهم بجزء من الصدقة ، إعانة لهم لهم على أعدائهم وأعداء المسلمين • ومنه أيضا ممالأة غير المسلمين بشىء يدفع إليهم إذا كان فيه مصلحة المسلمين •

٢ — « وصنف يتألفهم للكف عن المسلمين » • ومنه ما رواه ابن عباس « أن قوما كانوا يأتون النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن أعطاهم من الصدقات مدحوا الإسلام ، وقالوا : هذا دين حسن ، وإن منعهم ذموا وعابوا[1] » •

٣ — وصنف يتألفهم لتثبيتهم فى الإسلام • ومن هذا الصنف أولئك « الذين أعطاهم النبى صلى الله عليه وسلم بعض العطايا الوافرة من غنائم هوازن ، وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ، ومنهم ضعيف الإيمان • وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم[2] » •

---

(١) تفسير الطبرى : ٣١٣/١٤ ، وتفسير المنار : ٤٢٨/١٠ •

(٢) تفسير المنار : ٤٢٧/١٠ . وقد روى مسلم ان اناسا من الانصار
=

٤ — « وصنف لترغيب قومهم وعشائرهم فى الإسلام » • فيرجى بإعطائهم إسلام غيرهم ، وقد استشهد الفقهاء لهذا الصنف بإعطاء النبى صلى الله عليه وسلم عدى بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما ، لمكانتهما فى أقوامهما •

ويدخل فيهم بعض الفقهاء من غير الشافعية قوما من الكفار ، إذا كان إعطاؤهم يؤدى إلى استمالة قلوبهم للإسلام •

ولكن يرى الشافعية عدم إعطاء غير المسلمين شيئا من أموال الصدقة • ولذا يقصرون الإعطاء من سهم المؤلفة قلوبهم على المسلمين من هذه الأصناف الأربعة التى ذكروها • أما من كان منهم مشركا ويريد الإمام تأليفه فلا يعطيه من مال الصدقة ، وإنما يعطيه من بيت مال المصالح • يقول الماوردى : « فمن كان من هذه الأصناف الأربعة مسلما جاز أن يعطى من سهم المؤلفة من الزكاة • ومن كان منهم مشركا عدل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفىء والغنائم[1] » •

وهكذا يجيز الشافعية الإعطاء من سهم المؤلفة قلوبهم إلى مسلم حسن إسلامه ، وله قوة فى قومه ، إذا كان هذا سيؤدى إلى انتشار الإسلام بين قومه • أو إلى قوم من المسلمين فى مواجهة مع غيرهم ، عونا للمسلمين

= قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما افاء ، فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى رجالا من قريش المائة من الإبل ، فقالوا : يغفر الله لرسول الله . يعطى قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ... فحدث ذلك رسول الله صلى لله عليه وسلم من قولهم ، فأرسل إلىالأنصار فجمعهم فى قبة من أدم ، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما حديث بلغنى عنكم . فقال له فقهاء الأنصار : اما ذو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئا ، واما اناس منا حديثة اسنانهم قالوا يغفر الله لرسوله يعطى قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإنى أعطى رجالا حديثى عهد بكفر اتألفهم افلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال ، وترجعون إلى رحالكم برسول الله ؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به . فقالوا بلى يا رسول الله قد رضينا » . صحيح مسلم بشرح النووى : ١٥١/٧ .

(١) الأحكام السلطانية : ١٢٣ . والأم : ٦٤/٢ .

على الجهاد • ويجوز الإعطاء منه إلى قوم حديثى العهد بالإسلام ، إذا كان هذا سيعينهم على تدبير حياتهم فى هذا الموقف الجديد عليهم • ويجوز أيضا تألف بعض المسلمين إذا كان من شأن هذا التألف أن يؤدى إلى كف شرورهم عن المسلمين • ولكن لا يجيز الشافعية تأليف أحد من غير المسلمين بالدفع إليه من مال الصدقة •

وقد ذهب مالك إلى إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم ، وقال باختصاص عصر النبى صلى الله عليه وسلم بإعطائهم ، حيث كان المسلمون قلة وأعداؤهم كثيرين ، فلما عز الإسلام وقوى لم يعد بالمسلمين حاجة إلى تأليف أعدائهم وإعطائهم شيئا من الصدقة [1] • وهذا التفات من الإمام مالك إلى مراعاة المصالح ، وبناء الأحكام عليها [2] •

ولكن ذهب متأخرو المالكية إلى غير ذلك ، ورأوا بقاء سهم المؤلفة قلوبهم ، وجواز الإعطاء إلى المسلم والكافر منه • ففى حاشية الخرشى أن المؤلفة قلوبهم « كفار يعطون ليتألفوا على الإسلام • والصحيح أن حكم ذلك باق •• لكن لا يعطون إلا وقت الحاجة إليهم •• وانظر : هل المراد بالحاجة الحاجة إلى دخولهم الإسلام ، لإنقاذهم من الكفر ؟ أو إلى إعانتهم لنا ؟ فعلى الثانى لا يعطون إلا إن احتيج لإعانتهم فى الخدمة • وعلى الأول يعطون إن عُلم من حال المُعْطَى التألف للإسلام بالإعطاء [3] » •

وتصمت بعض مؤلفات الفقه الحنفى عن تناول مصرف المؤلفة قلوبهم • ويعلل بعضهم صمت هذه المؤلفات بادعاء انتساخ سهمهم وسقوطه • أما الناسخ فحديث النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ « خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم » ، أو إجماع الصحابة [4] •

---

(١) المدونة : ١/٢٥٥ •
(٢) بداية المجتهد : ١/٢٣٣ •
(٣) الخرشى : ٢/٢١٧ ، والدسوقى : ١/٤٩٥ •
(٤) حاشية الطحطاوى : ١/٤٢٤ ، ورد المحتار : ٢/٣٤٢ •

ويرجح الكاسانى الرأى الذى قضى بانتساخ سهمهم ، « لإجماع الصحابة على ذلك ، فإن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئا من الصدقات ، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة رضى الله عنهم . فإنه روى أنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءوا إلى أبى بكر ، واستبدلوا الخط منه[1] لسهامهم ، فبدل لهم الخط . ثم جاءوا إلى عمر رضى الله عنه وأخبروه بذلك ، فأخذ الخط من أيديهم ومزقه . وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام . فأما اليوم فقد أعز الله دينه ، فإن ثبتم على الإسلام ، وإلا فليس بيننا وبينكم إلا السيف . فانصرفوا إلى أبى بكر رضى الله عنه ، فأخبروه بما صنع عمر رضى الله عنه ، وقالوا أنت الخليفة أم هو ؟ فقال : إن شاء الله هو . ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله . وبلغ ذلك الصحابة فلم ينكروا فيكون إجماعا منهم على ذلك .

« ولأنه ثبت باتفاق الأمة أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما كان يعطيهم ليتألفهم على الإسلام ، ولهذا سماهم الله المؤلفة قلوبهم ، والإسلام يومئذ فى ضعف وأهله قلة ، وأولئك كثير ذو قوة وعدد . واليوم بحمد الله عز الإسلام وكثر أهله واشتدت دعائمه ورسخ بنيانه . وصار أهل الشرك أذلاء . والحكم متى ثبت معقولا بمعنى خاص ينتهى بذهاب ذلك المعنى[2] » .

* * *

وقد رفض ادعاء النسخ أكثر العلماء ، فالأمر بإعطائهم سهمهم عند أبى عبيد ماض أبدا . ورأيه أن الآية محكمة وليست بمنسوخة بكتاب ولا سنة[3] .

---

(١) وثيقة كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعطياتهم .

(٢) بدائع الصنائع : ٤٥/٢ .

(٣) الأموال : ٧٢٢ .

ويقول الإمام الشوكانى : « وقد ذهب إلى جواز التأليف العترة والجبائى والبلخى وابن مبشر . وقال الشافعى : لا تتألف كافرا ، فأما الفاسق فيعطى من سهم التأليف . وقال أبو حنيفة وأصحابه : قد سقط بانتشار الإسلام وغلبته . واستدلوا على ذلك بامتناع أبى بكر من إعطاء أبى سفيان وعيينة ، والأقرع وعباس بن مرداس .

« والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه . فإذا كان فى زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب فله أن يتألفهم ، ولا يكون لفشو الإسلام تأثير ، لأنه لم ينفع فى خصوص هذه الواقعة . وقد عد ابن الجوزى أسماء المؤلفة قلوبهم فى جزء مفرد فبلغوا نحو الخمسين نفسا [1] » .

وقد عاب بعض فقهاء الأحناف على من ارتكب القول بنسخ سهم المؤلفة قلوبهم ، برغم ذهاب هذا البعض إلى انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . أما وجه انقطاعه عند من لا يقول بالنسخ فإنما يرجع عندهم إلى أنه « من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ، كانتهاء جواز الصيام بانتهاء وقته وهو النهار .. والأحسن أن يقال : هذا تقرير لما كان فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام من حيث المعنى . وذلك أن المقصود بالدفع إليهم كان إعزاز الإسلام ، لضعفه فى ذلك الوقت بغلبة أهل الكفر . فكان الإعزاز فى الدفع . فلما تبدل الحال بغلبة أهل الاسلام صار الإعزاز فى المنع . فكان الإعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لإعزاز الدين . والإعزاز هو المقصود ، وهو باق على حاله ، فلم يكن نسخا .. كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر ، لأنه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء . فإذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الأول ، ووجب استعمال الماء ، لأنه صار متعينا لحصول المقصود ، ولا يكون هذا نسخا للأول فكذا هذا [2] » .

---

(١) نيل الأوطار : ٤/٢٣٤ .

(٢) العناية مع فتح القدير : ٢/٢٦٠ .

وقد أفاض رشيد رضا فى تعقب أدلة الذين ذهبوا إلى دعوى النسخ ، وفندها دليلا دليلا . وخلاصة ما انتهى إليه أن سهم المؤلفة قلوبهم باق أبدا . وأن المروى عن عمر من منعه إعطاء بعض الأشخاص تأليفا لقلوبهم لا يعنى انتهاؤه إلى إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم إلى الأبد . وأن التأليف على الإسلام مشروط بالحاجة والمصلحة ، فلا يجوز الإعطاء من هذا السهم إذا لم تكن هناك حاجة إلى تأليف أحد من الكفار ، أو إذا لم تقتضيه مصلحة . ثم إن الأمر فى تقدير هذه الحاجة وتلك المصلحة إلى الإمام ومستشاريه ، فإن قرروا وجود الحاجة والمصلحة فى تأليف قوم من الكفار وإعطائهم من سهم المؤلفة قلوبهم جاز لهم ذلك ، وإلا فلا .

وهذا هو الذى انتهى إليه شلتوت فى فتاويه . فيرد رأى الذين قالوا بانتساخ سهم المؤلفة قلوبهم ، ليقرر أن ثمة جهات « يحتاج المسلمون فى دفع الشر عنهم أو جلب الخير لهم إلى تأليفها . وقد يكون الذى يجرى فى جنوب الوادى وما يشبهه ــ من جهود الإرساليات التبشيرية فى اقتناص الوثنيين ــ أبرز ما يرشد إلى وجود هذا الصنف الذى يجب تأليفه تأليفا ينقذه من الأيدى التى تعمل جاهدة فى سبيل قطعه عن مواطنيه . وسلخه عن جنسيته ودين إقليمه وجوه » .

ويلفت سيد قطب النظر إلى أهمية تشريع إعطاء المؤلفة قلوبهم ، ووجوب القول ببقائه فى كل العصور . يقول : « المنهج الحركى لهذا الدين سيظل يواجه فى مراحله المتعددة كثيرا من الحالات تحتاج إلى إعطاء جماعة من الناس على هذا الوجه : إما إعانة لهم على الثبات على الإسلام إن كانوا يحاربون فى أرزاقهم لإسلامهم . وإما تقريبا لهم من الإسلام كبعض الشخصيات غير المسلمة التى يرجى أن تنفع الإسلام بالدعوة له ، والذب عنه هنا وهناك . ندرك هذه الحقيقة فنرى مظهرا لكمال حكمة الله فى تدبيره لأمر المسلمين على اختلاف الظروف والأحوال [1] » . وذلك أن اللطيف الخبير المشرع يعلم أن كثيرا من الداخلين فى الإسلام قد

---

(١) فى ظلال القرآن : ١٠/١٦٦٩ .

يتعرضون لضغوط مادية واقتصادية ، فيهجرهم أهلوهم ويقاطعونهم ، أو يفقدون أعمالهم — ومثل ذلك معروف — فيجب على المسلمين معاونتهم • ويعلم سبحانه وتعالى كذلك أن بعض النـاس قد يتردد فى الدخول فى الإسلام خوفا من مثل هذه الضغوط ، فربما يقدم على اعتناقه ، ويتخلص من تردده إذا عرف مواساة أهل هذا الدين له فى أموالهم • ويعلم الخبير بعباده فوق ذلك أن عرض الإسلام على غير أهله يحتاج إلى نفقات متعددة ، فأوجب على المسلمين رصد ذلك من أموالهم ، لأن عرض الإســلام من مسئولياتهم • فالأمر بإعطاء المؤلفة قلوبهم دليل على صدور هذا التشريع من لدن حكيم خبير ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور • وقد تنبه التبشير المسيحى إلى أثر ذلك أخيرا ، فرصد أموالا طائلة فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينيــة لنشر الدين المسيحى • والفرق أن أكثر الجمعيـات التبشيرية مرتبطة بحكوماتها الاستعمارية وأهداف الدول التى ترسلها فى استغلال هذه الشعوب ، على حين لا يرجو الإسلام من تأليف قلوب غير المسلمين إلا إنقاذهم مما هم فيه من ضلال وكفر • وقد أضر ارتباط البعثات التبشيرية بالأهداف الاستعمارية فى السيطرة على الشعوب ، فلم تحقق هذه البعثات من النتائج ما يناسب جهودها ولا الإمكانات الضخمة المتاحة لهـا • وينكشف يوما بعد يوم حقيقة الدور الذى قامت به هذه البعثات • وتعرف الدول الحديثة كذلك نظام التأليف إلى سياستها ، والعون عليها بتلك (المعونات) التى تبذلها لأصدقائها أو لإبعاد بعض الدول عن الانخراط فى صفوف أعدائها • ويتم تغليف هذه (المعونات) بما يخدع عن حقيقتها • فنحن نسمع مسئولية الدول الغنية عن الفقراء فى العالم • ويحق لهـؤلاء الفقراء أن يسعدوا بإيثار الأغنياء وجودهم ، ولكن لا يحق لهم أن ينخدعوا عن حقيقتها ، فإن الدول المعينة لا ترمى إلا إلى السيطرة على كل نفس يدب فى أحشاء هؤلاء الفقراء الهزيلة ، لو كان ذلك ممكنا •

* * *

ويهدف التحبيب فى الإسلام بالمـال إلى شىء مختلف • فليس بذل المـال هنا لتسليط جنس على جنس ولا شعب على غيره • وإنما الهدف

منه مجرد تيسير اهتداء المتألّف لمصلحته ، وليبعد بنفسه عما يكبه فى النار •

ويصعب حقيقة تفسير دوافع الأحناف إلى القول بإبطال سهم المؤلفة قلوبهم بعد الاطلاع على كل ما سبق • إنهم فهموا إعطاء غير المسلمين لتأليفهم على أنه رامز إلى ضعف الإسلام ، ودال على عزة المتودد إليهم • وفى ضوء هذه الفكرة — غير الصحيحة ، فاليد المعطاء أقوى من اليد السفلى — راحوا يفسرون موقف عمر من شخصين ، رفض تأليفهما • فعمموا هذا الحكم الخاص • ونسبوا إلى عمر منعه سهم المؤلفة قلوبهم وإبطال إعطائهم • ولم يكن صعبا ادعاء إجماع الصحابة على هذا الحكم ، فقد قضى به عمر ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة • وهذا هو الإجماع السكوتى الذى يأخذ به بعض الأحناف . ويعدونه إجماعا [1] • والواقع أن الإجماع لا ينعقد بالصمت عن المعارضة والإنكار • وانطلق بعضهم من هذا فارتكب القول بنسخ سهم المؤلفة قلوبهم بهذا الإجماع العاجز •

---

(١) ومعناه أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلى حكم يبلغ المجتهدين الآخرين فلا يعارضونه . ويرى بعض الأصوليين الأحناف اعتبار ما يقع من ذلك إجماعا سكونيا ، إذا لم يسبق الاختلاف فى المسألة وانقرض العصر بدون إنكار أحد من المجتهدين . ولا يعتبره الشافعية والظاهرية والجبائى من المعتزلة إجماعا . وتعريف الشافعى للاجماع يخرج السكوتى منه . يقول : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك » . (الرسالة ص ٥٣٤ تحقيق شاكر) . أما الساكت فلا ينسب إليه قول لا بموافقة غيره ولا بمخالفته . لاحتمال تردده أو عدم وصوله إلى حكم فى المسألة ، أو أنه لا يريد الإنكار على مجتهد رأى حقه فى الاجتهاد . وكل هذه الاحتمالات تعارض حتمية رضا الساكت بما نطق به فقيه آخر . (انظر المستصفى ص ٢١٩ تحقيق أبو العلا . وانظر كتاب أبى حنيفة للمرحوم أبى زهرة ص ٣١٢) ويحتمل إلى جانب ذلك أن يسكت المجتهد عن المعارضة لخوف مثلا . فعن ابن أبى هريرة أنه قال : « إنا نحضر مجالس بعض الحكام ، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك » . حصول المأمول من علم الأصول ص ٦٦ . نشر بتاريخ ١٩٣٨ م — ١٣٥٧ هـ .

فانظر كيف تراكمت الأخطاء الصغيرة لتؤدى فى النهاية إلى هـذا الخطأ الفـادح .

وليت الأمر وقف عند هذا الحد . فقـد جاء بعض المنتسبين إلى البحث العلمى ، فرأى نصا قرآنيا يأمر بإفراد سهم من الصدقة للمؤلفة ، وإجماعا ــ لا يعرف أصله ولا فصله ــ يقضى بخلاف هذا النص ، لعلة تشبه أن تكون صوابا . ومفادها أن الإسلام كان يعطى أعداءه حينما كان ضـعيفا ، وقد قـوى الإسـلام فلا عطـاء لهم . فأعـاد بعض هؤلاء ترتيب المسـألة برمتهـا ، لينسب كل الذى حـدث من تطـورات إلى عمر وحـده ، وليقرر أن عمر استطاع مخـالفة النص القرآنى ، وعمل بما يناقضه ، نظرا لاختـلاف ظروف المجتمع الإسـلامى فى عصره عن الظروف التى كان ينزل فيها النص القرآنى . والنتيجة التى يذهب إليها هذا النفر من هذه المقدمات المشوشة أو المشوهة : وجوب اتخاذ موقف مماثل لموقف عمر (المتخيل) فى الجرأة على النص ، والعمل بما يخالف ظاهره إذا اقتضت المصلحة (المتخيلة) ذلك فى الظروف المعاصرة .

وقد عبر الدكتور محمد النويهى عن هذا الرأى ، وقوله عن عمر : « لقد تجرأ هذا الرجل الشجاع والمسلم الصادق الإسلام على أن يحـكم أحكاما تخالف بدون شك حرف التشريع القرآنى . لكن فهمـه لروح الإسلام الحقة جعلته لا يجبن عن الحكم بها حين اعتقد أن الحاجة إليها ماسة ، وأن تغير الظروف والأحوال لا يسمح بالتطبيق الحرفى لأحكام القرآن ... فإن القرآن يقرر للمؤلفة قلوبهم سهما فى الغنائم (الصواب أن يقول : فى الزكاة !) .. لكن عمر الشجاع مرة أخرى فكر بعقله فى حكمة هذا النصيب الذى قرره لهم القرآن فى عهد الرسول . فانتهى إلى أنه إنما كان لازما فى مرحلة معينة حين كان الإسلام ما يزال مهددا ، لم يتم توطيد وجوده ، وتدعيم سلطانه . ورأى أنه الآن فى زمانه لم يعد يحتاج إلى أن يستميل شيوخ العرب وزعماء القبـائل ويدفع شرهم بالعطـايا والهدايا . فلما رأى هذا الرأى وجد فى إيمانه الشجاعة الكافية لكى يلغى السهم الذى قرره لهم القرآن ، فلمـا جاءوا إليه يطـالبونه به رفض أن

يعطيهم إياه .. فأى شيء هذا إن لم يكن إلغاء لتشريع قرآنى حين اعتقد أن الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه ؟ لكن : هل يجرؤ علماؤنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة [١] ؟

والتعقيب أن عمر لم يقل بنسخ الآية ، ولم يعارضها ، ولم يرو دعوى النسخ عنه أحد . وما حدث أن عمر رأى منع رجلين بأعيانهما ، لأنه لم يجد مصلحة فى الدفع إليهما . فهل يقاس على ذلك القول بأنه رأى نسخ حق الفقراء ، إذا منع آخرين طلبا الأخذ من سهم الفقراء ؟ إن هذا النوع من الاستدلال لا ينتج فائدة . والواقع أن المروى عن عمر لا يفيد سقوط سهم المؤلفة قلوبهم . وهذا هو الذى ذكره رشيد رضا تلميذ محمد عبده ، الذى احتفى الدكتور النويهى بمبادئه الإصلاحية ، وأشار إليه فى مقاله أكثر من مرة . يقول رشيد رضا فى رده الاحتجاج على دعوى النسخ : « وإنما ذلك اجتهاد من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما ، بعد الأمن من ضرر ارتدادهما لو ارتدا ، لأن الإسلام قد ثبت فى أقوالهما ، حتى إنه لا يترتب على قتلهما لو ارتدا أدنى فتنة [٢] » .

وادعاء الإجماع على النسخ غير صحيح ، فإن من يدعى الإجماع يقرر أنه الإجماع السكوتى الذى لا يمثل حجة ولا دليلا عند كثير من الأصوليين .

---

(١) مقالة بعنوان : نحو ثورة فى الفكر الدينى .. مجلة الآداب البيروتية ، مايو ١٩٧٠ م . نقلا عن منهج عمر بن الخطاب فى التشريع للدكتور محمد بلتاجى ص ١٨٦ وما بعدها طبعة دار الفكر العربى .

وقد كرر الدكتور النويهى هذا الذى ذكره هنا فى مقاله المنشور باللغة الإنجليزية بعنوان : Problems of Modernization in Islam

ويذكر فى البدايات الأولى لمقاله هذا أنه يعبر عن موقف المصلحين المحدثين ، وأن هناك جماعات عديدة من المسلمين تعارضه وتنتقد أسلوبه فى التناول .

(٢) تفسير المنار : ٤٢٨/١٠ .

والخلاصة أنه كان يجب على الدكتور محمد النويهى اختبار مقدماته وفحصها قبل أن يتورط فيما تورط من قول • فليس من المنطق أن يلزمنا بنتيجة عامة من مقدمات خاصة ، ومشكوك فى سلامتها ، ومختلف فى تقريرها •

* * *

والمصرف الخامس من مصارف الصدقات : « فى الرقاب » •

يتمحض هذا المصرف فى إعانة الرقيق من العبيد والإماء على نيل حريتهم • ويدل هذا بشكل قاطع على الموقف الذى اتخذه الإسلام من مسألة الرق • ويتألف هذا الموقف من شقين :

أحدهما : تضييق مداخله • ويظهر هذا فى أنه « حرم أشد التحريم الاستعباد عن طريق اختطاف الأحرار كبارا أو صغارا [1] • ولم يبح بحال أن يبيع الإنسان نفسه أو ولده أو زوجته ، ولم يشرع أبدا أخذ المدين

---

(١) ويختلف هذا عن الموقف الذى اتخذته الحضارة الغربية قبل أن تعرف إلغاء نظام الرق . ويلاحظ ابو الأعلى المودودى أن تجارة الرقيق إنما راجت بعد تسلط الاستعمار الغربى على الهند وافريقيا . فكان الأوربيون يقومون بخطف الأفريقيين ، ويبيعونهم للانتفاع بهم فى العمل . ولكى نعرف ضخامة عدد هؤلاء الذين استعبدتهم اوربا وأمريكا من الأفريقيين التعساء ، يكفى أن نذكر هذه الإحصائية التى ذكرها بعض الكتاب الإنجليز . إن عدد الذين استرقتهم بريطانيا ومستعمراتها بلغ حوالى عشرين مليونا فى قرن واحد . وذلك من سنة ١٦٨٠ م إلى ١٧٨٦ م . وفى عام ١٧٩٠ م وحده بلغ عدد المختطفين الذين بيعوا فى بريطانيا ومستعمراتها حوالى خمسة وسبعين ألفا . ناهيك عن سوء الأحوال والظروف التى كان يتم فيها نقل هؤلاء البؤساء، مقيدين بالسلاسل الغليظة ، ومكدسين فى سفن قذرة ، بلا أى نوع من الرعاية ، حتى كانت نسبة الوفاة فيهم أثناء نقلهم أكثر من ٢٠ ٪ ، على ما يذكر الكتاب الانجليز أنفسهم . انظر كتاب ابى الأعلى المودودى :
Human Rights in Islam, P. 20. Published by The Islamic Foundation.

رقيقا فى دينه [1] . ولا أخذ المجرم رقيقا بجريمته كما عرف ذلك فى شرائع سابقة ، ولا استرقاق الأسير فى الغارات الظالمة التى تشنها القبائل والأمم بعضها على بعض بغيا وعدوانا [2] » .

فبقيت حالة واحدة يمكن أن يدخل منها الرق ، وهى حالة الحرب المشروعة بين المسلمين وغيرهم ، بشرط أن يكون القصد منها إعلاء كلمة الله عز وجل . ومع ذلك لا نجـد فى القرآن إلا تخيير الإمـام فى أسرى الحرب من غير المسلمين بين المن عليهم بتحريرهم دون مقابل وبين مفاداتهم بتحريرهم بمقابل مادى أو نظير إطلاق سراح الأسرى المسلمين . والنص القرآنى الوحيد المتضمن حكم الأسرى قوله تعـالى : (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها [3]) .

ولكن الذى حدث من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده أنهم استرقوا الأسرى أحيانا ، وقتلوا منهم فى حالات قليلة ، ولظروف

---

(١) من المفيد عند المقارنة أن نذكر أن القانون الرومانى واليونانى قد قررا حق الدائن فى التسلط على رقبة المدين . ففى التطور الأول للقـانون الرومانى كان من حق الدائن أن يبيع المدين إذا امتنع عن سداد الدين . وفى أوائل العهد الجمهورى كان له الحق فى القبض على مدينه ، وحبسه عنده ، مصفدا فى السلاسل إن أراد ، بشرط ألا يزيد وزن هذه السلاسل عن سبعة كيلوجرامات ونصف . وأوجب القانون الرومانى على الدائن الذى يستعمل هذا الحق أن يعطى المدين نصف كيلو من الدقيق غذاء له كل يوم . وعليه كذلك أن يذهب به إلى سوق البلد ليذيع مبلغ الدين على الملأ ، ثلاث مرات ، فى ستين يوما . فإذا انقضى هذا الأجل ، ولم يتقدم أحد لدفع هذا الدين كان من حق الدائن الاقتصاص منه بقتله أو بيعه . وقد قررت نصوص قانون الألواح الاثنى عشر أن من حق الدائنين اقتسام جثة المدين بينهم . راجع كتاب : الحجر على المدين لحق الغرماء فى الفقه الإسلامى والقانون المقارن للدكتور أحمد على الخطيب ، ص ٣٠٥ وما بعدها . مطبعة دار التأليف . مصر ١٩٦٤م .

(٢) حقوق الإنسان فى الإسلام للدكتور على عبد الواحد وافى ص ١٣٩ وما بعدها نقلا عن فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى : ٦١٨/٢ .

(٣) سورة محمد : ٥

خاصـــة • ومنوا[1] عليهم أو فادوا بهم • وما حكم به فقهــاء الصحابة والتابعين وغيرهم أنه لا يصح قتل الأسير بعد التمكن منه •

وقد كان الغالب المن على الأسرى • ومع ذلك أجاز الفقه استعبادهم أسوة بما كان يعــامل به أسرى المسلمين • وقاعدة المثلية هــذه قاعدة أساسية فى التعاملات الدولية • ويوضح صدور الفقه عن هذه القــاعدة فى إباحة استرقاق الأسرى إن رآه الإمام أن الفقهاء المسلمين قد نصوا على جواز عقد اتفاق مع دولة محاربة على منع استرقاق أسرى الطرفين كما نصوا على أنه لا يحق لرئيس الدولة المسلمة نقض هــذا الاتفــاق واسترقاق أسرى الدولة المعــاهدة ، إلا إذا بدأت هــذه الدولة بنقض ما وعدت به [2] •

والحاصل أن وجود الرق مقصور على أسرى الحرب من غير المسلمين، وذلك للضرورة التى اقتضته ، وهى أن الإسلام أباح الحرب التى يدافع فيها ، لتكون كلمة الله هى العليا ، وقد كان الأعداء يعاملون المسلمين على هذا النحو ، ويتخذون من المــأسورين منهم عبيدا [3] •

والآخر : التوسيع فى الأسباب المفضية إلى إنهاء الرق • فقد جعل

---

(١) من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ستة آلاف من سبى هوازن من النساء والصبيان والرجال . وردهم إلى هوازن . الأموال لأبى عبيد ص ١٥٦ . ولم يسترق النبى صلى الله عليه وسلم محاربا قدر عليه . السابق ص ١٧٨ . وقد فتح عمر السواد فى العراق ومصر عنوة فلم يسترق أهلها . وسبى بعض الجنود جارية من العراق ، ثم اتى كتاب عمر باطلاق سراح السبى فخلى سبيلها . الأموال : ص ١٨٥

(٢) السير الكبير .. محمد بن الحسن الشيبانى : ٣٠٣/١ . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد طبعة ١٩٥٧ .

(٣) انظر فى هذا : « فى ظلال القرآن » سيد قطب : ٣٢٨١/٦ وما بعدها فثمة ملاحظات طيبة فى الموضوع . وانظر أيضا : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها .. علال الفاسى ص ٢٣٨ . فقد بحث مقاومة الإسلام لوسائل الاسترقاق التى كانت فاشية قبله .

الله تحرير الرقبة كفارة فى الحنث بيمين ، وإفطار فى يوم من أيام رمضان ، وعن القتل ، وحث كذلك على فعله تطوعا . وخصص سهما من أسـهم الصدقة للبذل منه فى تحرير الرقيق . فقال فى آية قسم الصدقات : « وفى الرقاب » .

* * *

ويحمل الأحناف ذلك على أن المراد به إعطاء المكاتب ما يسـدد به دين مكاتبته ، ليحصل على حريته . أما شراء عبد وإعتاقه ناويا بذلك أداء زكاة ماله ، فإنه لا يسقط الزكاة عنه . لأنه يعود عليه بمنفعة ، وهو وقوع ولاء العبد له . ويرثه المزكى لذلك إن مات ولم يخلف صاحب فرض ولا عصبة . فكأن دفع زكاته فى هذا الوجه قد عاد عليه ببعض النفع ، ويخالف هذا معنى التبرع فى الزكاة ، ووجوب ألا يستفيد دافعها شيئا بأدائها .

وقد روى عن إبراهيم النخعى زعيم مدرسة الكوفة فى القرن الأول الهجرى كراهية شراء الرجل العبد من زكاة ماله ليعتقه . وإنما كرهه بسبب أن الولاء سيكون للمزكى ، وسيستفيد به ميراثا من مال العتيق بولاء الموالاة [١] . وهذا مذهب الشافعية أيضا [٢] . فيختص سهم الرقاب على هذا « بإعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة إليهم [٣] » .

ويرى أبو عبيد جواز الدفع من سهم الرقاب إلى المكاتب ، وصحة شراء العبد منه وإعتاقه . ويرد على الأحناف والشـافعية رفضهم شراء المزكى عبدا وإعتاقه من مال الزكاة ، خشية إصابته ميراثا منه بالولاء بأنه من المحتمل أن يغرم المزكى لهذا العبـد غرامات ، وذلك إذا جنى المعتق جناية فإن غرمها يقع على المزكى وعاقلته . ويروى أبو عبيد هذا المذهب عن كثير من فقهاء الصحابة والتابعين ، ويقول فى الانتصار له : « ومـما

---

(١) فتح القدير : ٢٦٣/٢ .
(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٢٣ .
(٣) المبسوط : ٩/٣ .

يقوى هذا المذهب أن المعتق — وإن خيف عليه أن يصير إليه ميراث عتيقه بالولاء ، فإنه لا يؤمن أيضا أن يجنى جنايات يلحقه وقومه عقلها ، فيكون أحدهما بالآخر[1] » .

وقد ذهب المالكية إلى هذا الرأى ، فأجازوا شراء المزكى العبد وإعتاقه من زكاة ماله . ولكنهم حجبوا الولاء عن المعتق ، ودفعوا به إلى جماعة المسلمين ، لأنه اشتراه بمال الزكاة ، وليست على ملكه بمجرد وجوبها فى ماله ، ويتعلق بها حق جماعة المسلمين ، فكأنه دفعها إليهم ، وكأنهم هم الذين اشتروا وأعتقوا ، فيكون الولاء لهم . ويجرد هذا القول الأحناف والشافعية من دليلهم الذى احتجوا به فى إبطال شراء المزكى العبد وعتقه من زكاة ماله[2] .

ولكن هل يصح الصرف من سهم الرقاب فى فك الأسرى ؟

مذهب ابن عبد الحكم هو جواز فك الأسير مطلقا من مال الزكاة .

وفصل بعض المالكية بين افتداء الشخص نفسه بزكاة ماله وبين افتدائه غيره . فقالوا بأنها تجزىء بدفعها فى الأول دون الثانى .

وذهب بعضهم إلى أنه إذا افتدى نفسه بدين أو غيره صح إعطاؤه من الزكاة ، لأنه غارم حينئذ[3] .

والحق أن قوله تعالى : (وفى الرقاب) عام يشمل عون المكاتب بشىء من الزكاة ليسدد دين مكاتبته . كما يشمل شراء العبد وإعتاقه لوجه الله تعالى . ويصح الصرف من هذا السهم فى فك الأسرى وإعادتهم إلى حريتهم

---

(١) الأموال : ٧٢٤ .

(٢) الخرشى : ٢١٧/٢ . ويرى المالكية انه لو اشترى بزكاة ماله عبدا وأعتقه ، مشترطا الولاء لنفسه ، فإن شرطه باطل وعتقه صحيح ، ويجزىء عن الزكاة ، ويكون الولاء لجماعة المسلمين ، لأن المال الذى اشتراه به من مال الزكاة ، وهو مالهم . الدسوقى : ٤٩٦/١ .

(٣) الدسوقى : ٤٩٦/١ .

مرة أخرى • والذى منع الفقهاء من صحة صرف الزكاة فى فك الأسرى قاعدتهم المـانعة من دفع الزكاة إلى غير المسلمين ولا أساس لهذا التخوف• فالمنتفع الحقيقى بالزكاة هو المسلم ، لأنه نال حريتـه بدفع الفدية إلى آسره •

* * *

والمصرف السادس قضاء ما على الغارمين من ديون •

والغارم عامة هو المدين فى غير معصية ، ولا مال له يوفى به دينه • فيعينه المسلمون من زكواتهم لقضاء دينه • وعند المقارنة نجـد أن بعض التشريعات القديمة كانت تقضى بحبس المدين وتسليط الدائن على رقبته • إذ كان من حق الدائن فى القانون الرومانى أن يبيـع المدين إذا عجز عن سداد الدين ، وأن يصفده فى الأغلال ، أو يقتله إذا أراد • وبدلا من ذلك يأمر القرآن باشتراك المسلمين مع المدين فى سداد دينه • ويعكس هـذا الأمر وحده سمو التشريع الإسلامى ، ويبرهن لرقيه على ما جاء فى غيره • كما أنه يتفرع عن قيمة (الأخوة) التى أرادها أن تسود فى المجتمع الإسلامى بقوله : « إنما المؤمنون إخوة » • وليست هذه الأخوة التى أرادها الشرع مجرد مثال لا صلة له بالواقع ، فقد عرف المجتمع الإسلامى كيف يطبقه فى تجربة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار • كما أن الشرع قد رسم الطريق لتطبيقه قانونا • فإن إلزام المجتمع بالتحمل عن الغارم مما يؤدى إلى تجسيد قيمـة « الأخوة » واقعا حيـا ، يستشعره المدين فى التفـاف من حوله لمعاونته •

ويرتبط هذا كذلك بما أمر به الشرع الأغنياء من مساعدة الفقراء بإقراضهم قرضا حسنا • ولا خوف على مال المقرض ما دام المجتمع الإسلامى بأسره يضمن له سداد دينه • فيؤدى إلى تنشيط دوران المـال ، وشيوع الانتفاع به ، مما يؤدى بدوره إلى زيادة النمو الاقتصادى •

ومن جهة أخرى يتوجب أن ندرك علاقة تحميل المجتمع سداد دين

آحادهم بأمر آخر ، وهو حق هذا المجتمع فى مراقبة تصرفات آحاده ، والحجر على من كانت تصرفاته المالية فى غير محلها .

والحاصل أن أمر الشرع بإرفاق الغارم وعونه فى سداد دينه عنوان على مقصد الشرع فى تحقيق التكافل بين المسلمين . وله فوق ذلك غايات اقتصادية تتمثل فى تأمين القارض ، حتى تشيع مساعدة الناس لبعضهم البعض بالإقراض الحسن بدون زيادة على رأس المال . وفى مقابل هذا الواجب الذى كلف به الشرع المجتمع نراه يعطى هذا المجتمع حق الحجر على بعض الآحاد الذين تؤدى تصرفاتهم المالية إلى الإضرار بمصالح هذا المجتمع . والواقع أنالتشريع الإسلامى متناسق الحلقات ، ويجب إدراك العلاقة بين جزئياته المتباعدة ، لإدراك قواعده التى ينبنى عليها من ناحية ، ولزيادة فهم كل جزئية من هذه الجزئيات من ناحية أخرى . وقد أردت بذكر علاقة حق الغارم فى الزكاة بمقصد الشرع فى الأخوة ، وشيوع الإقراض ، وحق المجتمع فى الحجر على السفهاء وغيرهم للتنبيه إلى هذه الحقيقة .

ومن المؤكد أن تحميل الشرع هم الغارم على المجتمع أمر يبعد على الإنسانية إدراكه فى ظل النظام المادى الحديث . يقول سيد قطب فى الغارمين : « هم المدينون فى غير معصية يعطون من الزكاة ليوفوا ديونهم ، بدلا من إعلان إفلاسهم ، كما تصنع الحضارة المادية بالمدينين من التجار مهما تكن الأسباب . فالإسلام نظام تكافل ، لا يسقط فيه الشريف ، ولا يضيع فيه الأمين ، ولا يأكل الناس بعضهم بعضا فى صورة قوانين نظامية ، كما يقع فى شرائع الأرض أو شرائع الغاب[1] » .

ويجرى الأمر بإعطاء الغارم من زكاة المجتمع ما يسدد به دينه على سنن العدل . فإن هناك أسبابا كثيرة تسهم فى إعجاز الغارم عن سداد ديونه بنفسه ، ومنها ما يرجع إلى المجتمع ، فإلزامه بالمشاركة فى

---

(١) فى ظلال القرآن : ١٦٧٠/٣ .

الســـداد نظير تحســله بعض المســئولية • ومن جهــة أخــرى يعود هذا الإلزام بالخير على حركة هذا المجتمع • إذ البديل ضــياع أموال الدائنين الذين لم يفعلوا ما يوجب تعرضهم لهذه العقوبة سوى أن هبوا لنجدة من احتاج إليهم ، ووسعوه فى أموالهم • وتخرب بيوت كثيرة فى حالات عديدة بسبب تفليس تاجر ، وضياع أموال دائنيه الذين تورطوا فى قإراضه ، مما يؤدى إلى تفليسهم كذلك ، فيتسع الضرر • أما إذا تحمل المجتمع ذلك على ما قرره الشرع فإن فى ذلك ما يلغى الضرر أو يوقفه على الأقل فى حدود مبدئه الأول •

* * *

والغارم عند الأحناف كل من « لزمه دين ، ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه [١] » • وتقصر معظم مراجع الفقه الحنفى معنى الغارم على المديونين الذين لا يملكون نصابا فاضــلا عن دينهم [٢] • ولكن بعضهم يضيف الدائنين الذين لا يستطيعون أخذ ديونهم اللازمة لهم • واشترط بعضهم لإعطاء الدائن حقه إذا لم يتمكن من أخذه أن يكون فقيرا [٣] •

ويرجح ابن عابدين أن المراد بالغارم المدين لا رب الدين • ويذكر رأى من قال من الأحناف بإطلاقه على رب الدين بحجة أن الغريم فى اللغة بمعنى فاعل ومفعول على ما ذكره الجوهرى فى الصحاح ، فيشمل الدائن والمديون • ويعقب على ذلك بقوله : « وفيه نظر ، لمـا قال القتبى : الغارم من عليه الدين ولا يجد وفاء • وأما ما فى الصحاح من أن الغــريم قد يطلق على رب الدين ، فليس مما الكلام فيه ، لأن الكلام فى الغارم على الأخص لا فى الغريم [٤] » • والواقع أن هذه الإضافة لا معنى لها ، لأن

---

(١) العالمكيرية : ١/١٤٧ • وفتح القدير : ٢/٢٦٣ •

(٢) هذا هو الذى اقتصر عليــه السرخسى فى المبســوط : ٣/١٠ ، والكاسانى فى بدائع الصنائع : ٢/٤٥ ، والمرغينانى فى الهداية مع فتح القدير : ٢/٢٦٣ •

(٣) فتح القدير : ٢/٢٦٣ ، وحاشية الطحطاوى : ١/٤٢٥

(٤) رد المحتار : ٢/٣٤٣

إعطاء المديون الذى يثبت عليه الدين إنما هو للدفع إلى الدائن ، فلا داعى لتكرار استحقاقه . وإعطاء الدائن بشرط فقره لا يضيف جديدا فى الواقع ، لأنه سيأخذ من الزكاة لمعنى فقره ، بصرف النظر عما إذا كان دائنا لا يتمكن من أخذ ماله على الناس أو غير دائن . فالأصح من مذهب الأحناف أن الغارم هو المديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وحوائجه الأصلية .

والغارم عند المالكية : المدين فى دين للعباد . فخرج به ما إذا كان الدين مستحقا لله تعالى . ويشترطون لسداد دينه من الزكاة ما يلى :

١ — أن يكون دينه مما يحبس فيه . ومعناه كون الدين لآدمى واجب الأداء . وذلك بخلاف ديون الزكاة والكفارات والنذور ، والديون الآجلة التى لم يحن بعد وجوب أدائها ، مثل مؤخر الصداق قبل الطلاق أو الوفاة .

٢ — أن يكون قد استدان لا لمعصية . فلو استدان للخمر أو القمار فلا سداد من مال الزكاة .

٣ — أن لا يكون قد استدان للأخذ من الزكاة فى سداده ، ولا ليوسع على نفسه فى الإنفاق . فإن فعل لم يعط من الزكاة للسداد . ولكن إذا استدان للإنفاق فى الضروريات ، ناويا أداء ذلك من الزكاة فيما بعد ، فإنه يصح السداد من أموال الزكاة .

٤ — ثم يشترط ألا يكون لدى المدين ما يسدد به دينه . وهكذا يبدأ بدفع ما معه للغرماء . فإن فضل لهم شىء أعين عليه من سهم الغارمين . « فلو كان له دار تساوى خمسين دينارا ، ويناسبه دار بثلاثين ، فإن تلك الدار تباع عليه ، ويشترى له دار تناسبه ، ويدفع الفاضل ، وهو عشرون دينارا للغرماء ، ثم يوفى ما بقى عليه من الدين . فلو كان هذا الفاضل يساوى ما عليه من الدين ، فإنه يدفع

للغرماء ، ولا يعطى من الزكاة شيئا إذا لم يبق عليه شيء من الدين ..
ويصير فقيرا لا غارما [١] » .

ولا فرق عندهم بين أن يكون المدين حيا أو ميتا . فديون الميت تتحملها الدولة على النحو الذى تتحمله فى ديون الحى . وقد ذهب بعض المالكية إلى أن ديون الميت أهم فى السداد من ديون الحى .

ويطلق الغارمون عند الشافعى على صنفين :

أولهما : صنف استدان فى حاجته أو حاجة أهله ، لا فى معصية ، وعجز عن أداء الدين فى وقته ، وليس لديه ما يضعه فى هذا الدين . أما إن كان لديه ما يقضى به هذا الدين فلا يأخذ فى الوفاء به من مال الزكاة شيئا . ثم إن قضاها بكل ما لديه ، ولم يفضل له شيء صح له الأخذ من الزكاة لصفة أخرى ، وهى صفة الفقر .

وثانيهما : قوم استدانوا فى مصلحة عامة من مصالح المسلمين ، مثل فض نزاع ، أو تحمل غرامات فى السعى إلى الصلح بين المسلمين ، أو ما إلى ذلك . ويعطى هؤلاء كل ما تحملوه من ديون فى هذا السبيل من سهم الغارم ، ولو كان لديهم ما يكفى لسداد هذه الديون [٢] .

وهذا الصنف الثانى هو الذى أضافه الشافعية إلى ما اتفقوا فيه مع غيرهم فى معنى الغارم . وحجتهم ما رواه قبيصة بن مخارق الهلالى . « قال : تحملت بحمالة ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألته ، فقال : تؤديها أو نخرجها عنك غدا إذا قدم نعم الصدقة ؟ يا قبيصة المسألة حرمت إلا فى ثلاث : رجل تحمل حمالة ، فحلت له المسألة حتى يؤديها ، ثم يمسك . ورجل أصابته فاقة أو حاجة حتى شهد له أو تكلم ثلاثة من ذى الحجا من قومه أن به حاجة أو فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب

---

(١) الخرشى : ٢١٨/٢ . ويستشكل الدسوقى على هذا المثال بما قرره الفقهاء من وجوب بيع دار المدين ويسكن بالكراء : ٤٩٧/١ .

(٢) الأم : ٦١/٢ والأحكام السلطانية للماوردى ص ١٢٣ .

سدادا من عيش ، أو قواما من عيش . ثم يسك • ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله حتى يصيب سدادا من عيش أو قواما من عيش ثم يسك • وما سوى ذلك من المسألة فهو سحت [١] » •

ولا شك فى فائدة هذه الإضافة التى حددها الشافعى ، فى تحقيق غرض شرعى ، وهو السعى فى الخير والصالح العام للمسلمين • ولا تكون الزكاة بهذا الذى قرره الشافعى مجرد مورد مالى يعين فئة خاصة من فئات المجتمع على مواصلة الحياة ، بل تشبه أن تكون الوسيلة التى يستخدمها المجتمع المسلم لتحقيق أهدافه العامة ، فى التوفيق بين المتنازعين ، والصلح بين المتخاصمين • وبحسب الساعى فى الخير أن يبذل ما يوفقه الله إليه فى ذلك ، فإنه لا يتكىء على أمواله وحدها • وله أن يستدين من غيره ، ليطلب سداد ما غرم فى سبيل ذلك من الزكاة •

* * *

وجهة الزكاة السابعة بترتيب الآية . فى سبيل الله •

السبيل : الطريق • « وسبيل الله : الطريق الاعتقادى العملى الموصل إلى مرضاته ومثوبته • ولكثرة اقتران الجهاد والقتال فى القرآن بكونه فى سبيل الله اتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف ، إما وحدهم ، وهو قول الجمهور ، وإما مع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة [٢] » على اختلاف بين المذاهب •

وهكذا تدور معظم الآراء على أن مصرف هذا السهم هم الغزاة •

فعند أبى يوسف وفى رواية عن محمد أن هـذا السهم إلى فقراء الغزاة ، الذين لا يستطيعون اللحاق بالجيش المسلم بسبب فقرهم ، فيعطون من هذا السهم تشجيعا لهم على المشاركة فى الغزو ، وانتفاعا بجهودهم فى

---

(١) الأم : ٢/٦١ • وسنن أبى داود ، كتاب الزكاة . باب : ما تجوز فيه المسألة • وهذا الحديث رواه أحمد ومسلم والنسائى كذلك .

(٢) تفسير المنار : ١٠/٤٣١ •

الجهاد مع العدو . ولأنهم إذا لم يعطوه فربما حرم الجيش المسلم من جهودهم التى قد يكون فى حاجة إليها . وحجة هذا الرأى أن قوله تعالى « فى سبيل الله » يفيد بإطلاقه كل أنواع القرب والعبادات التى ينوى بها العبد مرضاة ربه . ولكن المتبادر إلى الذهن منه عند وروده الدلالة على الجهاد . فثبت أن المقصود به فى الآية الصرف إلى الغزاة . وإنما كان اشتراط الفقر فيهم عند الأحناف ، لأن مذهبهم اشتراط الفقر فى كل الأصناف إلا العاملين عليها ، فإنهم يأخذون ما يأخذونه من الصدقة على سبيل الأجرة . واشتراط الفقر فى سائر المصارف لقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ أن يأخذها من أغنيائهم ويردها إلى فقرائهم .

وقد ذهب الشافعية كذلك إلى أن الغزاة هم الذين ينصرف إليهم سهم (فى سبيل الله) . ولكنهم لا يشترطون فيهم الفقر ، بل يرون إعطاءهم ولو كانوا أغنياء إذا كانوا لا يأخذون راتبا من الدولة . ويتضح مذهبهم أكثر إذا عرفنا دوران نظام الجندية الإسلامى على نوعين من الجنود : أولهما النظاميون الذين يجرى إثباتهم فى الديوان ، ويرزقون منه مقدار كفايتهم وكفاية أهلهم . ولا يأخذ هؤلاء من الصدقة ، لاستقرار راتبهم على قسم المصالح العامة. وتبقى نفقة ذريتهم بعد وفاتهم فى ديوان الجيش[1] . والثانى المتطوعون . فهؤلاء لا يجرى إثباتهم فى الديوان ، ولا يجرى لهم راتب منه ، وعملهم فى الجيش وقتى ومشروط بحاجة الجيش النظامى إليه . وهم الذين يستحقون الرزق من بيت مال الصدقة ، بشرط قيامهم بالعمل الذى انتدبوا له .

فشروط استحقاق الغزاة من الصدقة فى المذهب الشافعى ما يلى :

١ — أن يكونوا ذكورا .

٢ — أن يكونوا من المتطوعة ، لا اسم لهم فى ديوان الجيش ، ولا يأخذون راتبا منه ، « بل يتطوعون بالغزو حيث نشطوا وهم مشتغلون

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ٢٠٦ .

بالحرف والصنائع .. بخلاف من لهم الفيء ، وهم المرتزقة الثابت اسمهم فى الديوان فلا يعطون من الزكاة . ولو عدم الفيء فى الأظهر ، بل يجب على أغنياء المسلمين إعانتهم [١] » .

٣ — وقد نص الشافعى على أخذ هؤلاء الغزاة المتطوعة من « جيران الصدقة [٢] » . أى من صدقة البلد التى دافعوا عنها . وإنما اشترط ذلك ، لأن الزكاة لا تنتقل من بلد إلى آخر ، يبعد عن المسافة التى يصح قصر الصلاة بمجاوزتها .

ويتفق المالكية مع الشافعية فى إعطاء الغزاة من هذا السهم ولو كانوا أغنياء . وهذا هو الذى نص عليه خليل بن إسحاق بن موسى المالكى [٣] . ويعطى من هذا السهم كل من جاهد . ولا فرق عندهم بين من يحمل السلاح ضد العدو أو يقوم بالتجسس لجمع المعلومات عنه ، أو بأى شيء آخر مما تتطلبه الحرب [٤] . ثم إنهم يقررون إعطاء الجندى ما يكفيه وما يحتاج إليه فى الحرب من آلات وأسلحة وغيرهما . وقد ذهب بعض المالكية إلى الإنفاق من مال الصدقة فى بناء الحصون ، وشراء السفن الحربية ، وما يشبه ذلك مما يتعلق بالجهاد ، ولا يصلح إلا به [٥] .

ومن جملة سبيل الله الذى تصرف فيه الصدقة عند المالكية الصرف إلى العلماء والمفتين والقضاة والمؤذنين فى المساجد وغيرهم ممن يقومون

---

(١) مغنى المحتاج : ١١١/٣ . والوجيز للغزالى : ٢٩٤ . ونهاية المحتاج : ١٥٨/٦ .

(٢) الأم : ٦٢/٢ ، ٧٣ .

(٣) مختصر خليل فى فقه الإمام مالك ص ٥٤ . ط الحلبى ١٣٤١ .

(٤) الخرشى : ٢١٨/٢ ، ٢١٩ . يعطى الكافر عندهم من هذا السهم لو جاهد : الدسوقى : ٤٩٧/١ .

(٥) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير : ٤٩٧/١ .

بمصالح المسلمين ، وذلك مشروط بألا يأخذوا رواتب من بيت المـال • فإن أخذوا رواتبهم لم يحق لهم الأخذ من هذا السهم شيئا •

وهكذا يفسر المـالكية (فى سبيل الله) تفسيرا أعم مما ذهب إليه غيرهم • فيصرفون من سهمه إلى الغزاة وأنواع المجاهدين ، ولو بالتجسس على الأعداء • كما يصرفون من سهمه فى شراء الكراع والسلاح وآلات الحرب ووسائل نقل الجنود ، وبناء الحصون • وأكثر من هذا أنهم يعطون منه الموظفين فى مصالح المسلمين العامة ، إذ لم تقم بهم موارد بيت المـال الأخرى ، ولم يتعين راتبهم فيها •

وهذا هو الذى انتهى إليه السيد حسن صديق ــ وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين ــ فى فتح البيان والروضة الندية • فقد ذكر أن سبيل الله خاص بالغزاة والمرابطين وإن كانوا أغنيـاء ، ومن جملتهم : العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينيـة ، فإن لهم فى مال الله نصيبا ، سواء كانوا فقراء أو أغنياء ، لأنهم يجاهدون فى سبيل الله بقلوبهم وعقولهم [١] •

ويضبط رشيد رضا « سبيل الله » الذى يصح الصرف من الصدقة فى وجوهه بأنه «مصالح المسلمين العامة التى بها قوام أمر الدين والدولة [٢] ، وأولها وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة •• ولكن الذى يجهز به الغازى يعود بعـد الحرب إلى بيت المـال ، إن كان مما يبقى كالسلاح والخيل وغير ذلك • لأنه لا يملكه دائما بصفة الغزو التى قامت به ، بل يستعمله فى سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة منه فى سبيل الله •• ويدخل فى عمومه إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة ، وإشراع الطرق وتعبيـدها ومد الخطوط العسكرية لا التجارية • ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطيارات الحربية والحصون والخنادق •

---

(١) تفسير المنار : ٤٣٢/١٠ •

(٢) السابق : ٤٣٥/١٠ •

« ومن أهم ما ينفق فى سبيل الله فى زماننا هـذا إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمـال الكافى ، كما يفعله الكفار فى نشر دينهم .. ويدخل فيـه النفقـه على المدارس ... الشرعية ... مما تقوم به المصلحة العامة . وفى هذه الحالة يعطى منها معلمو هذه المدارس ما داموا يؤدون وظائفهم المشروعة التى ينقطعون بها عن كسب آخر . ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه ، وإن كان يفيد الناس به [1] » .

ويحمل شلتوت معنى (فى سبيل الله) هذا المحمل . فيرى أنه ينطبق من حيث المبدأ على كل خير عام . ولذا يقول بأنه : « يشمل سائر المصالح التى هى أساس الدين والدولة . وأولها وأحقها : الاستعداد الحربى بجميع لوازمه ، حتى المستشفيات العسكرية ، ومد الخطوط الحديدية والقناطر ، وما إلى ذلك مما يعرفه رجال الحرب والميدان .

« ويدخل فى هذه الجهة الإعداد لدعاة إسلاميين إعدادا يظهرون به جمال الإسلام وسماحته ، ويدفعون بشبه الأعداء إلى صـدورهم ، كما يدخل فيه العمل على تحفيظ القرآن فى جمعياته وأفراده ، وإنشاء المساجد فى الأحياء التى لا توجد فيها المساجد الكافية [2] » .

ويميل الدكتور يوسف القرضاوى إلى هذا الرأى الذى يتوسع فى معنى « سبيل الله » . ولكنه لا يربطه بالمصـالح العامة ، لأنها شـديدة العموم ، واسعة جدا ، ترهق ميزانية الزكاة . وتنافى حصر الشرع مصارف الزكاة فى ثمانية أصناف . وبدلا من ذلك يختار إناطته بالجهاد . على أنه يعود بعد ذلك فيتوسع فى مدلول الجهاد الذى رأى حصر الإنفـاق من سهم سبيل الله فى وجوهه . إذ يقرر أن هذا الجهاد « قد يكون بالقـلم واللسان ، كما يكون بالسيف والسنان . قد يكون الجهاد فكريا أو تربويا

---

(١) السابق : ١٠/٤٣٦ .

(٢) الفتاوى .. دراسة لمشكلات المسلم المعاصر فى حياته اليومية والعامة ص ١١٩ . ط دار الشروق .

أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو سياسيا كما يكون عسكريا • وكل هذه الأنواع من الجهاد تحتاج إلى الإمداد والتمويل » •

وعنده أنه يصح الإنفاق من هذا السهم فى الأوجه التى عينها من قالوا بجواز الصرف منه فى المصالح العامة • فعنده جواز إنشاء مدرسة إسلامية خالصة من هذا السهم ، إن تعينت الحاجة إليها • ويصح الصرف منه فى إنشاء مكتبة إسلامية ، ومستشفى إسلامى ، وفى استنقاذ البلاد الإسلامية الواقعة فى براثن الاحتلال الأجنبى ، وفى السعى لإعادة الحكم الإسلامى ، وفى إنشاء مراكز للدعوة الإسلامية لتبليغ رسالة الاسلام داخل بلاده وخارجها • كما يصح الإنفاق منه على إنشاء صحيفة إسلامية ، أو مطبعة إسلامية تعنى بنشر الكتب الإسلامية الصحيحة •

لقد أراد الدكتور يوسف التوسط فى تفسيره لسبيل الله بين الرأى الذى يحصره فى الغزاة والرأى الآخر الذى يتوسع فيه ليشمل كل المصالح العامة ، ولكنه انتهى إلى الأخذ برأى المتوسعين فى معناه ، وضرب نفس الأمثلة التى قال بها هؤلاء ، وذلك بتوسعه فى معنى الجهاد •

وهكذا نجد أن الفقه فى العصر الحديث ينحو إلى التوسع فى مدلول سبيل الله الذى يحق الصرف فى وجوهه من مال الزكاة • ويختلف ذلك عن مسلك الفقهاء القدامى الذين مالوا إلى ضبطه فى أمور محددة • ومع ذلك يتفق الجميع على وجوب الصرف فى كل هـذه الأوجه التى ذكرها الفريقان • فإذا كان الفقهاء القدامى قد منعوا الإنفاق من الزكاة فى أوجه المصالح العامة ، فليس معناه أنهم يجيزون إهمال هذه المصالح ، أو أنهم لم يلتفتوا إلى وجوب تدبيرها والعناية بها •

والحقيقة أن الميل إلى توسيع أوجه الإنفـاق من هـذا السهم فى الدراسات الحديثة مرده إلى تلك الظروف السياسية التى يمر بها العالم الإسلامى • لقد ساد فى هذا العالم منذ فترة نموذج الدولة العلمانية التى ترتب نظامها المـالى على أسس لا تحفل بكثير من الواجبات التى ألقاها الشرع إلى الدولة الإسلامية • مثل العناية بالتربية الإسلامية الصحيحة ،

والعمل على نشر العقيدة الإسلامية داخل بلاد الإسلام وخارجها ، ومقاومة التيارات الفكرية الفاسدة ، وإنشاء المدارس الشرعية ، وتيسير الكتب التى تربى الناس على الإسلام • ولا تعبأ هذه الدول القائمة على النموذج العلمانى بما يجرى فى العالم الإسلامى خارج حدودها إلا من جهة تأثر سلاطينها والقاعدين على كراسى الحكم فيها به ، أو من جهة ارتباطها بالقوى العالمية • ولذا وجد الفقه فى العصر الحديث كثيرا من المصالح الشرعية المعطلة والتى لا تجد موردا مرصودا للعناية بها وتمويلها • فمال إلى توسيع مفهوم سبيل الله لتمتد الزكاة إليها ، ويتيسر الإنفاق من الزكاة فيها • أما الفقه السابق على العصر الحديث فلم يكن بحاجة إلى ذلك ، لأن الدولة الإسلامية كانت تمول هذه المصالح العامة والشرعية من مورد الفىء • فأتاح لهم هذا أن يوفروا الزكاة للفقراء بالدرجة الأولى ، ثم أباحوا لمتطوعى الغزاة أن يأخذوا أحيانا من الزكاة ، إذا كانوا من غير أهل الفىء لما مر •

ولكن الدولة فى العصر الحديث تلتزم بالإنفاق فى المصالح العامة ، وعلى جيوشها النظامية ، وتنفق على التسليح ومعدات الحرب من مواردها الأخرى ، فوجب استبعاد الزكاة من الإنفاق فى هذه الجهات التى تتكفل بها الدولة فى تنظيمها الحالى • ولا بأس للدولة مع ذلك فى الاستعانة بمقدار يسير من أموال الزكاة فى هذه الأوجه إذا قصرت مواردها الأخرى عن تمويلها • أما تجهيز المطابع الإسلامية وإنشاء المدارس الشرعية وغير ذلك فالأولى أن يتطوع فيه المسلمون من أموالهم • ولا ينفق عليه من مال الزكاة ، إذ يجب أن يختص أغلبها بإرفاق الفقراء ومعاونتهم •

ويشمل على هذا سهم سبيل الله المصالح العامة والشرعية التى يتوقف عليها إعلاء كلمة الله فى الأرض ، وذلك مما لا تناله رعاية الدولة ، ولا يتطوع فيه المسلمون لتحقيقه • ومن أمثلته هذه الأمور التى ذكرها رشيد رضا وشلتوت والدكتور يوسف القرضاوى •

* * *

وأخيرا نأتى إلى مصرف أبناء السبيل •

وهم الغرباء المنقطعون عن أموالهم ، وإن كانوا أغنياء فى أوطانهم ، ومحال إقامتهم[١] ، لأنهم فقراء فى حال غربتهم وسفرهم ، إذا انقطعوا عن أموالهم ، ولم يكن معهم ما يكفيهم •

وإنما يستحق ابن السبيل الأخذ من الصدقة عند الأحناف إذا كان مسافرا بالفعل ، واحتاج إلى المـال وهو فى السـفر • أما من يشرع فى السفر ويحتاج إلى المـال فليس من أبناء السبيل ، ولا يأخذ من سهمهم •

ولا يشترط الأحناف (السفر) للصرف إلى ابن السبيل من سهمه فى الصدقات • بل يشترطون مجرد الانقطاع عن المـال • إذ يلحقون كل من غاب عن ماله ــ ولو كان مقيما ــ بابن السبيل فى الأخذ من الصدقة ، إذا احتاج إلى النفقة ، مهما كان غناه بملك المـال الغائب عنه • ولا يشترط الأحناف عجز ابن السبيل والمقيم الملتحق به (الذى غاب عنه ماله فى بلده) عن الاستقراض • بل يذكرون أنه الأولى له ، وإن كان لا يلزمه ، لاحتمال عجزه عن أداء ما استقرضه[٢] •

وعلى العـكس من ذلك يشترط المـالكية لاستحقاق ابن السبيل الأخذ من الصدقة شروطا عديدة ، أجملها لهم فيما يلى[٣] :

١ ــ أن يكون مسافرا فى غير معصية • ويعنى ذلك ألا يكون باعثه على السفر أن يفعل فعلا محرما • أما السفر المباح للسياحة أو للتجارة والكسب فهو سفر فى طاعة ، ولو كان المسافر نفسه عاصيا • لأن التعاون فى الشرع مشروط بكونه فى البر والتقوى ، لا على الإثم والعدوان •

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٦/٢ •

(٢) فتح القدير : ٢٦٥/٢ • والعالمكيرية : ١٤٧/١ •

(٣) انظر ذلك فى الدسوقى : ٤٩٨/١ • والخرشى : ٢١٩/٢ • ومختصر خليل : ص ٥٥ •

٢ ـ الحاجة إلى النفقة وتكاليف السفر إلى موطنه ، فلو كان معه ما يكفيه من نفقة وأجرة سفر إلى بلده لم يعط من الصدقة شيئا .

٣ ـ العجز عن الاستقراض ، بأن كان غير قادر على سداد ما يستقرضه بعد عودته ، أو كان غير واجد للشخص الذى يستسلفه . ولا يعطى من الصدقة على ذلك إذا وجد من يقرضه ، وكان قادرا على سداد ما يقترض .

ويشمل ابن السبيل عند الشافعية كلا من المسافر والمبتدىء بالسفر ، إذا لم يكن فى معصية ، بشرط الحاجة إلى المال [١] . ويعترف الشافعية بأن ابن السبيل نص فى المسافر بالفعل . أما من أزمع السفر فإنه يلتحق بالأول عندهم قياسا عليه ، بجامع احتياج كل منهما لأهبة السفر ونفقاته [٢] .

وهكذا يشترط الشافعية لإعطاء ابن السبيل شرطين : أولهما الحاجة إلى مال الصدقة للنفقة فى السفر ، ولو كان غنيا بما يملكه فى مكان آخر . وثانيهما عدم المعصية بسفره ، « سواء أكان طاعة كسفر حج وزيارة ، أو مباحا كسفر تجارة .. وألحق به الإمام السفر لا لقصد صحيح ، كسفر الهائم [٣] » أو للسياحة .

والواقع أن إلحاق الأحناف المقيم المنقطع عن ماله بالمسافر ـ وقياس الشافعية المتحفز للسفر بالمسافر كذلك ـ غير صحيح . فالذى يتبادر إلى الذهن من ابن السبيل المسافر بالفعل . ولا يلتحق المقيم المنقطع عن ماله به ، بل يلتحق بهذه الصفة بالفقير ، لأنه إذا عجز عن التصرف فى ماله ، لغياب هذا المال أو لنزاع عليه ، أو أى شىء من هذا القبيل يصبح فقيرا ،

---

(١) الإقناع .. محمد بن احمد الشربينى الخطيب : ٢١٣/١ . ط الحلبى ١٣٥٩ هـ .

(٢) نهاية المحتاج : ١٥٨/٦ .

(٣) مغنى المحتاج : ١١٢/٣ .

ويحق له الأخذ من الصدقة بهذه الصفة . أما قياس الشافعية المبتدىء بالسفر على المسافر فى الأخذ من سهم ابن السبيل فلا يستقيم كذلك ، للفرق بينهما . فقد وقع المسافر فى الفاقة عرضا ، حين سافر معتمدا على موارده الخاصة التى شحت عن نفقاته ولم تف بها فيما بعد . وليست هذه حالة المبتدىء بالسفر الذى لا تكفيه موارده من البداية . فمشكلة الأول أنه لا يستطيع البقاء فى الغربة ، وهو بهذا لا اختيار له . على حين يستطيع الثانى الإقامة فى موطنه ، وله مندوحة عن السفر بهذا الاعتبار ، فلا تجوز التسوية بينهما .

وقد كان المالكية على حق فى اشتراطهم العجز عن الاقتراض ليصح أخذ ابن السبيل من الصدقة . لأن المفروض ادخار حصيلة الصدقة لأصحاب الحاجة الحقيقيين . وليس القادر على الاقتراض والسداد بصاحب حاجة فى الواقع . لأنه بقدرته على الاستسلاف والرد يصير غنيا عن الأخذ من الصدقة .

ويلاحظ رشيد رضا أن الانقطاع عن المال فى العصر الحديث نادر بالقياس إلى ما كان من قبل . « إذ قلما يوجد غنى يسافر فى أمصار الحضارة فى هذا العصر ، لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر [1] » . ويلتفت إلى أن إعطاء المسافر ـ الذى طرأت له حاجة ـ ما يساعده على الوصول إلى بلده إنما يدل على عناية الإسلام بالسفر والسياحة مما لا يعرف مثله فى دين ولا شرع آخر .

ويعتقد الدكتور يوسف القرضاوى انطباق الاستحقاق من سهم ابن السبيل فى العصر الحديث على حالات كثيرة ، خلافا لما يفهمه كلام رشيد رضا فى الموضوع على ما سبق . وفى رأى الدكتور يوسف جواز الإنفاق من سهم ابن السبيل فى اللاجئين السياسيين الذين لا يجدون الاستقرار فى أوطانهم ، لموقفهم فى الدفاع عن الحق ، ومصالح ذويهم . كما يصح

---

(١) تفسير المنار : ٤٣٥/١٠

منه الإنفاق فى المشردين والمتسولين واللقطاء ومن عدموا المأوى ، والمسافرين فى بعثات علمية ، للتخصص فى فرع من فروع المعرفة ، بما يعود بالخير على الأمة الإسلامية فيما بعد .

وقياس هذه الحالات على ابن السبيل ، وإلحاقها به مع تنوعها هذا التنوع إنما ينطوى على قدر كبير من التوسع ، إلى حد يبعد فيه إدراك العلاقة بين الفرع والأصل . فإن الشرع رصد هذا السهم لفئة خاصة ، وهم المسافرون الذين أصابتهم الفاقة فى ظروف سفرهم ، وبعدهم عن مواطن أموالهم ، فيعطون ما يكفيهم فى سفرهم وما يرجعون به إلى بلدهم . ويفترق ذلك عن معظم الأمثلة التى ذكرها الدكتور يوسف . وليس معناه أن الشرع لا يوجب مواساة من تتعلق بهم هذه الأمثلة ، فالمسلمون مسئولون عمن عدموا المأوى وعن اللقطاء والمتسولين ، ويأخذون من سهم الفقراء والمساكين . والمسلمون مسئولون كذلك عن هؤلاء اللاجئين ، ويأخذون بصفة الفقر ، وإن كانت لهم الأموال الوفيرة فى بلدهم الأصلى ، إذا غابت عنهم هذه الأموال ، وأصبحوا غير قادرين على التصرف فيها والإنفاق منها فى حوائجهم ، وهم مسئولون عن الإنفاق على طلاب العلم الفقراء بهذه الصفة كذلك . وقد نص الفقهاء على أحكام كثير من هذه الحالات ، واعتبروهم أدخل فى الفقراء . ولا يصح اعتبارهم من أبناء السبيل لهذا السبب .

والخلاصة أن ابن السبيل خاص بالمسافر فى غير معصية ، الذى انقطع عن ماله ، ولم يجد من يستسلفه ، أو كان غير قادر على سداد ما يستسلفه فى نفقته وأجرة عودته إلى بلده . ولا يجوز إلحاق غيره به ، لتنحصر الزكاة فى أصنافها ، وليمكن إرفاقهم بها .

المبحث الثانى

من لا يجوز له الأخذ من الزكاة

اضطلع المبحث السابق بتعيين مصارف الزكاة على نحو إيجابى ، أى بذكر أصنافهم المستحقين لها . ويعنى هذا المبحث بتأكيد هذا التعيين ، بطريق سلبى ، أى باستبعاد الأصناف الذين لا يجرى عليهم من الزكاة ، وتحرير الشروط الواجب توافرها فى مستحقى الزكاة .

والقاعدة الفقهية العامة أن الزكاة شرعت لإرفاق الفقراء ومعاونتهم ، أو للوفاء بحاجة من حوائج المسلمين ومصلحة تعمهم . ولذلك لاحظ فى الزكاة لغنى ، ولا لقوى مكتسب قادر على العمل . إلا إذا احتاج المسلمون إلى واحد من هذين الصنفين فى عمل معين ، مثل جمع الزكاة والعمل عليها ، أو التطوع للجهاد فى سبيل الله عز وجل .

والعبرة فى تحديد الغنى على ما سبق بقدرة الشخص على الاعتماد على موارده الخاصة ، واستغنائه فى النفقة فى احتياجاته عن معاونة غيره . أو بوجوب نفقته على أحد من الأغنياء ممن يرتبط بهم الفقير بسبب القرابة أو الزوجية . فالاستغناء عن الزكاة يكون بقدرة الشخص المالية ، أو بقدرة من تجب عليه نفقته .

وسببه أن الشرع أوجب النفقة لحق الضعفاء على ذويهم ، وأرادها لتحقيق التكافل فى محيط الأسرة ، وأراد الزكاة لتحقيق التكافل على مستوى أعم من الأسرة ، وهو المجتمع . فلا تداخل بين الأسلوبين لهذا . وهو الذى أدركه أكثر الفقهاء ، فى قولهم بعدم جواز دفع المرء صدقته إلى فروعه وإن سفلوا ، ولا إلى أصوله وإن علوا ، ولا الى سائر الأقارب

ممن يرثهم ، ولا للزوجة ولا للزوج [١] . قال ابن المنذر : « أجمع أهل العلم على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين فى الحال التى يجبر الدافع إليهم على النفقة عليهم . ولأن دفع الزكاة إليهم تغنيهم عن نفقته وتسقطها عنه ، ويعود نفعها إليه ، فكأنه دفعها إلى نفسه فلم تجز .. » . ويقول ابن قدامة : « فأما سائر الأقارب فمن لا يورث منهم يجوز دفع الزكاة إليه ، سواء كان انتفاء الإرث لانتفاء سببه ، لكونه بعيد القرابة .. أو كان لمانع .. وإن كان بينهما ميراث كالأخوين اللذين يرث كل واحد منهما الآخر ففيه روايتان :

« إحداهما : يجوز لكل واحد منهما دفع زكاته إلى الآخر ..

« والرواية الثانية : لا يجوز دفعها إلى المورث ، وهو ظاهر قول الخرقى .. وعلى الوارث مئونة الموروث . لأنه يلزمه مئونته ، فيغنيه بزكاته عن مئونته ، ويعود نفع زكاته إليه . فلم يجز كدفعها إلى والده .. فعلى هذا إن كان أحدهما يرث الآخر ، ولا يرثه الآخر كالعمة مع ابن أخيها .. فعلى الوارث منهما نفقة مورثه ، وليس له دفع زكاته إليه ، وليس على الموروث منهما نفقة وارثه ، ولا يمنع من دفع زكاته إليه ، لانتفاء المقتضى للمنع [٢] » .

هذا هو الذى يرجحه ابن قدامة . وعليه لا يحق دفع الشخص زكاته إلى أى قريب يرثه ، لأنه إذا استحق الميراث منه وجبت نفقته عليه . فإذا وجبت نفقته عليه لم يصح له أن يدفع زكاته إليه .

وينطبق ذلك على الزوجة بالإجماع . قال ابن المنذر : « أجمع أهل العلم على أن الرجل لا يعطى زوجته من الزكاة ، وذلك لأن نفقتها واجبة

---

(١) المغنى لابن قدامة : ٦٤٧/٢ ، والمدونة : ٢٥٦/١ .

(٢) المغنى : ٦٤٨/٢ .

عليه ، فتستغنى بها عن أخذ الزكاة ، فلم يجز دفعها إليه[١] .. » . ولكنه لا ينطبق على إعطاء الزوجة زوجها من صدقتها . لأنها لا تجب عليها نفقته . فجازلها دفع زكاتها إليه فيما ذهب إليه الشافعى وابن المنذر وطائفة من أهل العلم .

هذا ما ذكره الفقهاء فى حرمة دفع المرء زكاة ماله إلى من تجب عليه نفقته . بناء على قاعدتهم التى تقرر وجوب عدم انتفاع المزكى بزكاته . فهل لى أن أستنتج امتناع الاستحقاق من الصدقة للفقير الذى أوجب الشرع نفقته فى مال أحد من الأغنياء بسبب القرابة أو الزوجية ؟

هذا ما أرجحه . ودليلى عليه أن الله عز وجل أوجب نفقة الوالدين وأصولهما على الأبناء بقوله : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا[٢] » ومن المصاحبة بالمعروف الإنفاق عليهما . وكذلك أوجب نفقة الأبناء على الآباء بنصه على وجوب أجرة إرضاع الصغار فى أموال الآباء . وقوله فى ذلك : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن[٣] » . وأوجب كذلك نفقة الزوجة على زوجها بقوله : « لينفق ذو سعة من سعته[٤] » . وإجماع الفقهاء على إجبار من وجبت عليه النفقة بالإنفاق . فكأن الله عز وجل قد عهد بالإنفاق على صنف من الفقراء فى أموال ذويهم ، وأوجب على بعض الأقارب كفالة بعضهم الآخر إذا قدروا . ويقتضى إيجاب نفقة هذا الصنف من مال قوم بأعيانهم ألا تجب على غيرهم فيما يدفعونه من زكواتهم . فمعنى وجوب نفقة الابن على الأب مثلا ألا تتقاضى هذه النفقة من زكاة عموم المسلمين . ولو أوجبناه على الجهتين لكان معناه أن هذا الابن يأخذ الحق الواحد مرتين . وهذا لا يصح .

---

(١) السابق : ٦٤٩/٢ .
(٢) سورة لقمان : ١٥
(٣) الطلاق : ٦ .
(٤) الطلاق : ٧ .

ولا حظ للقوى المكتسب فى الزكاة بنص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويدل ما سبق على شرطين فى استحقاق الزكاة :

أولهما : الحاجة . فلا حق فى الزكاة لمن ليس محتاجا إليها . إلا من احتاجه المسلمون فى العمل عليها أو فى الجهـاد أو انقطع عن أمواله على ما سبق .

والثانى : عدم الانتفاع بالصدقة . ولذا لا يصح للمزكى دفعها إلى من تجب عليه نفقته [1] ، حتى لا ينتفع بأدائها له ، فى استغنائه بها عن أداء النفقة [2] .

* * *

ويجب أن يكون إخراج الزكاة إلى الله عز وجل على نحو يقطع ملكية المزكى عما أخرجه ، وينقل ملكيته إلى القابض للزكاة . وقد أوجب الأحناف هذا ، واعتبروه ركن الزكاة [3] . فلا يتأتى أداء الزكاة على هذا إلا بانتقال ملكية الخارج من الغنى إلى الفقير . ويخرج على هذا أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات وإصـلاح القناطر وتكفين الموتى ، وقضاء ديون الأموات . وإنما لم يجز الأحنـاف الصرف فى هذه الوجوه لانعدام التمليك ، إذ لا تتصور قدرة هذه الجهات على تملك الأموال وانتقالها إليها . وتختص القـدرة على التمليك عنـد الأحناف بالأشخاص المميزين . فلا يجزىء عندهم أداء الزكاة إلى صبى

---

(١) وتنصرف الأحاديث الدالة على استحباب التصدق على الأقارب من الأصول والفروع وغيرهم إلى صدقات التطوع . وكثير من الفقهاء على جواز دفع الزكاة إلى الأقارب لهذه الأحاديث . راجع هذا فى : نيل الأوطار : ١٨٨/٤ والمغنى لابن قدامة : ٦٤٧/٢ وما بعدها .

(٢) وفى المنهاج أن « المكفى بنفقة قريب أو زوج ليس فقيرا » ولا مسكينا ايضا ، فلا يعطى من سهمهما فى الأصح ، مغنى المحتاج : ١٠٧/٣ .

(٣) بدائع الصنائع : ٣٩/٢ .

فقير أو مجنون فقير . ولكن إذا قبض عنهما وليهما الزكاة جاز ، « لأن الولى يملك قبض الصدقة [١] » عنهما ، لأنها نفع محض . ولــكن رأى أبو يوسف : « أن من عال يتيما ، فجعل يكسوه ويطعمه ، وينوى به عن زكاة ماله يجوز . وقال محمد : ما كان من كسوة يجوز ، وفى الطعــام لا يجوز . وقيل : لا خلاف بينهما فى الحقيقة ، لأن مراد أبى يوسف ليس هو الإطعام على طريق الإباحة ، بل على وجه التمليك [٢] » .

وهكذا اعتبر الأحناف تمليك الزكاة للمستحق الركن الذى لا يتم أداؤها إلا به . وقد وجدناهم يرفضون لهذا إعطاء الزكاة إلى من لا قدرة لهم على التمليك من المصالح العامة . ويشبهه الأشخاص غير المميزين إلا إذا كان ذلك عن طريق أوليائهم . ولذا اختلف أبو يوسف ومحمد فى دفع الزكاة طعــاما وكساء إلى اليتيم الصغير إذا كان المزكى هو الذى يتولى أمره . فأجازه أبو يوسف مطلقا ، وقصره محمد على الكساء ، لأنه هو الذى يجرى فيه التمليك . وقد وافق كثير من فقهاء الأحناف على رأى أبى يوسف ، ورأوا إلحاق الطعام بالكساء ، وجريان التمليك فيهما ، إذا كان الطعام لا على سبيل الإباحة ، بل على سبيل الدفع إلى اليتيم .

ولا يرى الإمام مالك جواز دفع الزكاة فى كفن ميت ، لأن الصدقة إنما هى للفقراء والمساكين ومن سمى الله ، فليست للأموات . ولا يرى إجزاءها كذلك إذا أعطى منها فى بناء مسجد [٣] . ويلتحق بهذا عند المــالكية عدم جواز إنفاق الصدقة فى بناء القناطر وفك الأسارى وغير ذلك من أوجه البر الأخرى [٤] . ولم يجز المــالكية الدفع من الزكاة إلى القاضى والمؤذن وغيرهما من أصحاب المناصب الدينية والعامة إلا إذا لم يكن لهم راتب يأخذونه من بيت مال الفىء ، وهو المعد للمصالح ، على ما سبق . فكأن

---

(١) السابق .
(٢) السابق ، وانظر المبسوط : ٢٠٢/٢ .
(٣) المدونة : ٢٥٨/١ .
(٤) الخرشى : ٢١٩/٢ .

اشتراط التمليك الذى نص عليه فقهاء المذهب الحنفى قد عرف طريقه إلى حد ما فى الفقه المـالكى أيضا ٠

* * *

والشرط الرابع للأخذ من الزكاة عند جمهور الفقهاء الإسلام ٠

ولا يجيز الأحناف لهذا إعطاء الزكاة إلى الكافر ، حربيـا كان أو ذميا ٠ ويستدلون لذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ : خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم ٠ « أمر بوضع الزكاة فى فقراء من يؤخذ من أغنيائهم ، وهم المسلمون فلا يجوز وضعها فى غيرهم [1] » ٠

وقد شرط الشافعية [2] والمـالكية [3] هذا الشرط كذلك ٠ ورأوا أنه لا يصح دفع الزكاة لغير المسلمين ٠ ويستثنى المـالكية المؤلفة قلوبهم ، والجواسيس إذا احتاج المسلمون إلى عملهم معهم ، والمجاهدين من أهل الذمة على ما مر ٠

أما ما سوى الزكاة كالتطوع والكفارات والنذور فعند الأحنـاف أنه لا يحرم دفعها إلى غير المسلمين من أهل الذمة ٠ والأفضل عنـدهم إعطاؤها إلى المسلمين ٠ أما الحربى فلا يصح إعطاء ما سوى الزكاة إليه مطلقا ٠ يقول الكاسانى : « وأما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك فى أن صرفها إلى فقراء المسلمين أفضـل ، لأن الصرف إليهم يقع إعانة لهم على الطاعة ٠ وهل يجوز صرفها إلى أهل الذمة ؟

« قال أبو حنيفة ومحمد يجوز ٠ وقال أبو يوسف : لا يجوز ، وهو قول زفر والشافعى ٠

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٩/٢ ٠
(٢) مغنى المحتاج : ١١٢/٣ ٠
(٣) المدونة : ٢٥٨/١ ٠

« وجه قولهم الاعتبار بالزكاة وبالصرف إلى الحربى .

« ولهما قوله تعالى : (إن تبدوا الصدقات فنعما هى ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم) من غير فصل بين فقير وفقير . وعموم هذا النص يقتضى جواز صرف الزكاة إليهم . إلا أنه خص منه الزكاة لحديث معاذ رضى الله عنه .. ولأن صرف الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم . وما نهينا عن ذلك . قال الله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) . وظاهر هذا النص يقتضى جواز صرف الزكاة إليهم ، لأن أداء الزكاة بر بهم . إلا أن البر بطريق الزكاة غير مراد . عرفنا ذلك بحديث معاذ رضى الله عنه .

« وإنما لا يجوز صرفها إلى الحربى ، لأن فى ذلك إعانة لهم على قتالنا . وهذا لا يجوز [1] » .

ولا يجيز مالك دفع شيء من الزكاة وما سواها إلى غير المؤمنين [2] .

وقد روى مع ذلك عن بعض فقهاء الصحابة والتابعين ما يفيد جواز إرفاق أهل الذمة من زكاة أموال المسلمين ، وتطوعاتهم .

فقد روى أبو يوسف فى كتابه الخراج أن عمر بن الخطاب مر « بباب قوم وعليه سائل يسأل : شيخ كبير ضرير البصر . فضرب عضده من خلفه . وقال : من أى أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودى . قال : فما ألجأك إلى ما آرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن . قال : فأخذ عمر بيده ، وذهب به إلى منزله فرضخ له (أعطاه) بشيء من المنزل . ثم أرسل إلى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ، ثم نخذله عند الهرم . إنما الصدقات للفقراء والمساكين .

---

(١) بدائع الصنائع : ٤٩/٢ .

(٢) المدونة : ٢٥٨/١ .

والفقراء هم المسلمون ، وهذا من المساكين من أهل الكتاب ، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه [١] » .

وقد روى السرخسى عن زفر جواز دفع الزكاة إلى أهل الذمة . ويضيف إلى ما رواه أن هذا الرأى « هو القياس ، لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب وقد حصل [٢] » .

وإنما كان هذا الرأى هو القياس ، لأنه لا يوجد فى نصوص الشرع ما يحرم دفع الزكاة أو الصدقات إلى أهل الذمة . وحديث معاذ لا يكفى فى تقرير هذا الأصل .

ولا تقتضى العدالة — مع ذلك — إطلاق صرف الزكاة والصدقات إليهم ، وهى أصل أمر الشرع بإجراء الأحكام عليه ، بقوله : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل [٣] » . وبقوله : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا [٤] » .

وما يقتضيه العدالة فى الظروف التى يمر بها المسلمون الآن أن نفرق بين حالتين :

الحالة الأولى : أن يرضى غير المسلمين بتوظيف ما يساوى مقدار الزكاة ضريبة فى أموالهم ، تجمعها الحكومة من أغنيائهم لتردها إلى فقرائهم . فإذا رأى الحاكم مصلحة فى ضم ما يجمعه منهم إلى ما يجمعه

---

(١) الخراج : ص ١٥١ .

(٢) المبسوط : ٢٠٢/٢ . وتتناقض هذه الرواية مع ما رواه الكاسانى من أن زفر لا يجيز صرف صدقات التطوع إلى أهل الذمة .

(٣) النساء : ٥٨ .

(٤) النساء : ١٣٥ .

من الزكاة ، ولم يظهر ضرر من ذلك صح له إرفاق فقراء المسلمين وغيرهم من كل ما يجمعه منهما .

والثانية : ألا يرضوا بذلك ، فإذا رأى الحاكم حكمة فى عدم إجبارهم على دفع مقدار الزكاة ضريبة ، وولى أغنياءهم الصرف إلى فقرائهم ، أو تولوا ذلك بالتزام منهم على النحو الذى تمارسه الكنيسة الآن فى بعض البلاد الإسلامية لم يحق للحاكم الصرف من أموال زكاة المسلمين إلى الفقراء من غيرهم .

ويدل على هذه النتيجة الأصل الذى وضعه النبى صلى الله عليه وسلم فى معاملة أهل الذمة ، إن لهم ما لنا وعليهم ما علينا . ولكن بشرط ألا يضر ذلك بمصالح المسلمين . والتساوى فى الحقوق لابد أن يأتى عن طريق التساوى فى الالتزامات . وإلا ضحينا بحرصنا على العدالة للحرص على اتصافنا بالتسامح .

هذا هو الذى نرجحه هنا [1] . ويتفق ذلك مع ما ترجح سابقا من أن للإمام الحق فى فرض ضريبة على أهل الذمة تساوى مقدار الزكاة تحقيقا لوحدة التشريع فى الأمة ، وتيسيرا لتطبيق الزكاة فى المجتمعات الإسلامية . أما إن أثار غير المسلمين العقبات فى طريق تطبيق قوانين الصدقة ، واستصرخوا من يستصرخون لعرقلة أشواق الأمة الإسلامية فى سن قوانين الزكاة والعمل بها ، ورأوا أن يتولوا رعاية فقرائهم ، على النحو الذى يقومون به فلا بأس بتخصيص صرف زكاة المسلمين فى فقرائهم .

* * *

والشرط الأخير ألا يكون آخذ الزكاة من أهل النبى صلى الله عليه وسلم .

---

(١) إلا إذا كانت قرابة بين مسلم وذمى ، فيصح وصله بصدقته على ما رواه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب الصدقة على أهل الذمة .

حرم الشرع الزكاة على النبى صلى الله عليه وسلم • وينطبق ذلك على أزواجه ، لأنهن تبع له فى النفقة • وإن ادعى ابن بطال الاتفاق على خلافه ، لما رواه ابن قدامة عن عائشة من إدخال نفسها فى آل البيت ، ممن تحرم عليهم الصدقة • قالت : « إنا أهل البيت لا تحل لنا الصدقة(١) » •

وكذلك ينطبق التحريم على بنى هاشم • وهم : « آل على وآل عقيل وآل جعفر وآل الحرث • ولم يدخل فى ذلك آل أبى لهب ، لما قيل من أنه لم يسلم أحد منهم فى حياته صلى الله عليه وسلم • ويرده ••• أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبى لهب عام الفتح ، وسر صلى الله عليه وسلم بإسلامهما ، ودعا لهما ، وشهدا معه حنينا والطائف ، ولهما عقب عند أهل النسب(٢) » • وهذا هو المعمول به فى المذهب الحنفى • وإن روى عن أبى حنيفة جواز أخذهم من الزكاة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، لأن التحريم كان حال حياته • وكذلك روى عن أبى يوسف جواز أخذهم من صدقة بعضهم البعض(٣) • وقد ذهب الشافعية والمالكية إلى تحريم الصدقة على بنى هاشم(٤) •

وينطبق التحريم عند الشافعية كذلك على بنى المطلب • لأن المطلب أخو هاشم ، ويأخذ أبناؤهما لهذا حكما واحدا • وقد روى أبو داود قول النبى صلى الله عليه وسلم : « أنا وبنو المطلب لا نفترق فى جاهلية ولا إسلام ، وإنما نحن وهم شىء واحد وشبك بين أصابعه(٥) » •

والأحاديث الدالة على تحريم الصدقة على آل البيت كثيرة :

---

(١) فتح البارى : ٩٨/٤ ، والمغنى لابن قدامة : ٦٥٧/٢

(٢) نيل الأوطار : ٢٤١/٤ •

(٣) فتح القدير : ٢٧٢/٢ •

(٤) نهاية المحتاج : ١٥٩/٦ ، والدسوقى : ٤٩٣/١ •

(٥) سنن أبى داود : كتاب الخراج والإمارة والفىء ، باب فى بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذى القربى •

منهـا ما رواه البخارى فى الزكاة فى باب ما يذكر فى الصدقة للنبى صلى الله عليه وسلم عن أبى هريرة قال : « أخذ الحسن بن على رضى الله عنهما تمرة من تمر الصدقة ، فجعلها فى فيه • فقال النبى صلى الله عليـه وسلم : كخ كخ ، ليطرحها • ثم قال : أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة » •

وفى الباب أحاديث كثيرة رواها مسلم وأبو داود وغيرهما •

أما حكمة التحريم وأسبابه فتتلخص فيما يلى :

١ ـ تحديد مخصصاتهم فى خمس الغنيمة •

يقول الشافعى : « أشركهم النبى صلى الله عليه وسلم فى سهم ذوى القربى ، ولم يعط أحدا من قبائل قريش غيرهم • وتلك العطية عوض عوضوه بدلا عما حرموه من الصدقة[1] » •

إن الشرع فرض لهم رزقهم من خمس الغنيمة[2] ، فأغناهم به عن الأخذ من مال الصدقة ، وإنما اختصوا بإرزاقهم من خمس الغنيمة دون غيرهم من قبـائل قريش ، لانهمـاكهم فى الدعوة ومؤازرتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيامهم بحمـايته ونصرته ، بسبب قرابتهم له ، ونصره بعضهم بسبب القرابة وحدها من قبل دخوله فى الدين • أما من اطمأن قلبه للإيمان منهم فقـد قام بواجب النصرة لسببين : القرابة والإسلام •

ومن المؤكد أن عملهم فى حماية الرسول ونصرته إنما أثر فى

---

(١) فتح البارى : ٩٦/٤ •

(٢) وذلك بقوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله .. الأنفال : ٤١) • ومنه يتضح أن خمس الغنيمة على أربعة أقسام : ١ ــ سهم الله عز وجل • ويصرف فى مصالح المسلمين العامة • ٢ ــ سهم الرسول صلى الله عليه وسلم • ويشبه أن يكون راتبه • ٣ ــ سهم ذوى القربى ويشبه أن يكون راتبهم كذلك • ٤ ــ سهم الفقراء والمساكين • ويصرف فى مصالح المحتاجين •

انصراف بعضهم عن أعماله العادية الأخرى التى تسبب الكسب والحصول على المال . فناسب هذا إرزاقهم من خمس الغنيمة ، ليتفرغوا تماما لما كانوا عليه من القيام بالحماية والنصرة .

وتعرف شيئا من هذا بعض الدول الحديثة. ففى إنجلترا مثلا تعتمد الدولة مخصصات طائلة للملك أو الملكة وعائلتهما . والفرق مع ذلك كبير . إذ كانت مخصصات قرابة النبى صلى الله عليه وسلم فى حدود الكفاية . كما كانت مقابل قيامهم بواجب محدد ، وهو النصرة . أما مخصصات الأسرة المالكة فى إنجلترا وغيرها فلا تنحصر فى هذا النطاق ، كما أنها أحيانا مجرد ميزة لا يقابلها عمل محدد .

الحاصل إذن أن ذوى القربى لم يكن لهم حق فى الصدقة ، بسبب إجراء أرزاقهم عليهم من خمس الغنيمة . فهم بهذا أغنياء لا حق لهم فى أخذ شىء من الصدقة . وعند أبى حنيفة لهذا أنه إذا انقطع عنهم سهم ذوى القربى صح لهم الأخذ من الصدقة ، لأنهم إذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى الأصل [1] .

٢ — تكريم النبى صلى الله عليه وسلم وتعظيم أهل بيته . ويناسبه تحريم الصدقة عليهم . لأنها إنما تتعين للضعفاء والمحتاجين فى المجتمع . ووضعهم فى هذه الطبقة يؤدى من الناحية الواقعية إلى تهوين أعدائهم من شأنهم . ويؤدى ذلك إلى عجزهم عن القيام بوظيفتهم فى النصرة اللازمة لحماية الدين . والخلاصة أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلابد من العصبية للقائم به ، وهذا فى حق الأنبياء كذلك ، لإجراء الله أمرهم فى هذا الشأن على قوانين الاجتماع البشرى التى أودعها الله فى الكون [2] . ويعوق عصبيتهم وقيامهم بالنصرة وضعهم موضع الذلة [3] . وما يزال من مصلحة الدولة فى العصر الحديث توقير

---

(١) رد المحتار : ٢/٣٥٠ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ١٥٩ ط . دار الباز ١٣٩٨ هـ .

(٣) السابق : ص ١٤١ .

الحاكم وذوى قرباه ، برغم الابتعاد عن إقامة الحكم على أسس العصبية ونصرة الأهل والعشيرة • وتبالغ بعض الدول فى خلع الألقاب والأسماء والمناصب على الحاكم وأقربائه • ولكن الأصل الذى تصدر عنه فى ذلك صحيح من الناحية المنطقية • فاحترام الحاكم وتوقير أهله — إذا تصرفوا على نحو لا يناقض هذا الاحترام — أدعى إلى مهابة الدولة وقيامها بوظائفها فى الداخل والخارج •

ولا يناقض هذا الاحترام أصل المساواة فى الشرع وما نبه إليه النبى صلى الله عليه وسلم أهله مرارا وتكرارا من أنه لن يغنى عنهم من الله شيئا إذا لم يهتدوا بهدى الشرع • فإعطاؤهم من الخمس بالنص القرآنى وتحريم الصدقة عليهم لا ينفى أصل هذه المساواة ، لتعلقه بغرض صحيح أراده الشرع ، وهو تكريم هؤلاء القوم ، ليسهل عليهم قيامهم بواجبهم فى نصرة صاحب الشرع . وحمايته ، والذب عن الدين •

٣ — صيانتهم عن التعرض للهمز واللمز • لقد هوجم النبى صلى الله عليه وسلم فى أهله من المنافقين كثيرا ، قصدا إلى إضعاف الدعوة والتهوين من شأن صاحبها • ولا شك أنه لو أحلها لآله لأوشك أن يطعنوا فيه ، على ما ذكر الشوكانى [1] •

وتعود هذه الأسباب جميعا إلى شىء واحد وهو النصرة التى اقتضت إعطاءهم من خمس الغنيمة ، لأنهم بهذا الذى يقومون به من النصرة سبب فيها • وإليها يرجع واجب تعظيمهم وتوقيرهم عن الغمز فيهم • ولذلك زواهم النبى صلى الله عليه وسلم عن الصدقة • وهذا ما فسر به أبو حنيفة وبعض آخر من الفقهاء تحريم الصدقة عليهم سابقا . وإباحتها لهم بعد ذلك • فقد رأى أن النصرة لم تعد قائمة فى عصره . وأنهم لهذا لا يعطون من خمس

---

(١) نيل الأوطار : ٢٤١/٤ .

الغنيمة ، ولذا أعاد لهم حقهم فى الأخذ من الصدقة مطلقا ، بصفة الحاجة إليها أو العمالة عليها[١] .

وكذا ذهب بعض الفقهــاء إلى حقهم فى الأخذ من صــدقة بعضهم البعض ، لأنه لا يؤثر على وظيفتهم فى النصرة . وكذا ذهب كثير من الفقهاء إلى حقهم فى الأخذ منها إذا كانوا عمالا عليها . وينسب الكاسانى هــذا القول إلى الشافعى[٢] . وهو قول لأحمد بن حنبل ، تابعــه عليه أكثر الحنابلة ، كما يقول ابن قدامة[٣] . ويحتج أصحاب هذا الرأى بالمنقول والمعقول . أما المنقول فبعث النبى صلى الله عليه وسلم عليا على صدقات أهل اليمن ، وفرضه له منها ، ولو كان ذلك لا يحل لمــا أرســله . أما المعقول فهو أنهم مثل غيرهم من المسلمين تفرغوا لعمل ، فيستحقون أخذ أجرتهم على أدائه .

والأكثر من هذا أن جمهور الفقهاء على إباحة صــدقة التطوع لآل النبى صلى الله عليه وسلم : قال بهذا أكثر الأحناف[٤] ، والشــافعية[٥] ، والحنابلة[٦] .

* * *

ويفسر بعض الفقهاء تحريم الزكاة على أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم بأن الصدقة أوساخ الناس وغسالة أموالهم . وأنهــا لا تحل لآل

---

(١) وهو الذى أخذ به محمد بن الحسن الشيبانى . ففى كتابه الآثار انه يأخذ بجواز إعطاء الصدقة إلى بنى هاشم فى عصره ، لأن الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام .

(٢) بدائع الصنائع : ٤٤/٢ .

(٣) المغنى : ٦٥٧/٢ . والأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ص ٩٩ .

(٤) فتح القدير : ٢٧٤/٢ . ورد المحتار : ٣٥١/٢ .

(٥) الأم : ٦٩/٢ .

(٦) المغنى لابن قدامة : ٦٥٨/٢ .

البيت لذلك . والقائلون بهذا التعليل يطردون حرمة الصدقة عليهم فى كل أوجهها . فلا يجيزون إعطاءهم منها ، ولو انقطع نصيبهم من خمس الغنيمة . كما لا يجيزون تصدق بعضهم على بعض ، ولا أخذهم منها إذا تولوا عملا عليها . ولا يجيزون كذلك انتفاعهم بصدقة التطوع .

وقد أخذ بهذا الإطلاق الزيدية والشوكانى[١] وابن حزم[٢] .

ويستدل هؤلاء على مذهبهم بحديث طويل رواه مسلم فى صحيحه . وفيه أن رسول الله صلى الله عله وسلم قال للفضل بن عباس وعبد المطلب ابن ربيعة : (إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس[٣]) .

وكان هذان الفتيان الهاشميان قد طلبا من النبى صلى الله عليه وسلم الإمارة على الصدقة ، ليصيبا منها ما يصيبه الناس . فأجابهما الرسول بهذه العبارة الغاضبة ، ليردهما عن الطمع فيما لا حق لهما فيه ، بعد أن عوضهما الشرع عن الصدقة بإرزاقهما من خمس الغنيمة . إنهاغسالة الناس وأوساخهم فى حق من يأخذها وليس مستحقا لها . أما من كان من أربابهـا ، وممن عينهم الشرع لاستحقاقها ، فإنه لا يأخذ من الناس ، ولكن يأخذها من الله تعالى ، باعتبارها رزقه الذى كفله له الله عز وجل ، وأجراه إلى المستحق من أموال الأغنياء . وهذا المستحق لا يأخذ ما يأخذه من أوساخ الناس ، فإن الصدقة حق الله تعالى ، يقرضها إليه الأغنياء ليثيبهم عليها فيما بعد .

والحاصل أن الصدقة أوساخ الناس بمعنى خاص ، وذلك إذا أخذها من لم يقدره الشرع من مستحقيها . أما مستحقها فإنه يأخذ حق الله تعالى فى أموال الأغنياء ، ويده نائبة عن يد الله تعـالى فى قبضـها من هؤلاء الأغنياء .

---

(١) نيل الأوطار : ٢٤١/٤ وما بعدها .

(٢) المحلى : ١٤٧/٦ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى : ١٧٦/٧ وما بعدها .

فهى لذلك وسخ فى حق بنى هاشم ، حين عوضوا عنها بغيرها • أما إذا لم يعوضوا عنها بغيرها فإن لهم الحق فيها مثل غيرهم من المسلمين إذا وقعوا فى الحاجة إليها • وهذا التأويل هو الذى يوفق بين هذا الحديث ـ الذى رواه مسلم بسند فيه مالك عن الزهرى ، والذى سكت عنه مالك فى الموطأ والمدونة ، كما سكت عنه البخارى فى صحيحه ـ وبين تعبير الله تعالى فى القرآن عن الصدقة بأنها تطهير وتزكية ، وأضافتها إليه مقررا أنها من حقوقه ، يقول : (وآتوا حقه يوم حصاده) • وحديث مسلم مع هذا بحاجة إلى مزيد من الدراسة والفحص •

لقد ردت عائشة حديث تعذيب الميت ببكاء أهله بقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) • فهل رد هذا الحديث أبو حنيفة حينما ذهب إلى جواز إعطاء بنى هاشم من الصدقة فى عصره ؟ وهل رده الشافعى حين قال بجواز توظيف بنى هاشم فى العمل على الصدقة وإعطاءهم أجرهم منها ؟ وهل رفضه من تردد من المالكية فى إعطاء بنى هاشم من الصدقة ، فأفتوا مرة بالجواز ومرة بالمنع ومرة بجواز إعطائهم من الزكاة دون التطوع وبالعكس ؟

وإذا صح الحديث مع ذلك ، وصح نطق الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الصدقة أوساخ الناس ، فيجب أن نحصر هذا الوصف فى حق من يأخذها تكثرا وطمعا لا فى حق مستحقيها • وإنما ذلك لأن الله تعالى سماها زكاة ، وسماها حقه • فلا تكون غسالة إذن إلا إذا صرفت فى غير مواضعها •

* * *

ومن ذلك يتضح أن الأصناف الذين لا تصرف إليهم الزكاة هم :

١ ـ الأغنياء والأقوياء المتكسبون ، إلا إذا كانوا غزاة أو من أبناء السبيل أو من العاملين عليها •

٢ ـ من وجبت نفقتهم على بعض أقربائهم ، بالاستثناء السابق كذلك •

٣ ـ غير المسلمين بالتفصيل السابق •

المبحث الثالث

قسم الصدقة وكيفيته

تحدد فيما سبق أنواع مستحقى الزكاة . وصفات استحقاقهم • أما المقدار الذى يستحقونه فيدور تحديده على مبدأى المصلحة والكفاية •

ويتمثل الاعتماد على أساس المصلحة فى تقــدير ما يعطيــه الإمام للمؤلفة قلوبهم • فهو يعطيهم لا لأنهم فقراء ، ولكنه يتصدق عليهم لكف شرورهم ، أو لتوقع معونتهم للمسلمين ، أو لتليين قلوبهم إلى الإسلام • وبهذا يدفع إليهم فى حدود ما يظنه محققا لهذه المصالح •

أما الصرف إلى غيرهم فيتم تقديره على أساس الكفاية •

فيأخذ المكاتب ما يكفيه لفك رقبته •

والغارم مثله يأخذ ما عجز عن سداده من دينه •

ويعطى ابن السبيل ما يكتفى به لنفقته وعودته إلى محل إقامته •

ويعطى الغازى ما يكفيه للذهاب والعودة من موضع المعركة ، وكذا ما يحتاجه أثناءها من نفقة وسلاح وما أشبه •

ويعطى العامل على الصدقة كفايته وكفاية أهله مدة قيامه بعمله •

أما الفقير والمسكين فيأخذان مقدار كفايتهما كذلك • ولكن اختلف الفقهاء فى المدة التى يأخذان عنها كفايتهما •

والأرجح عند الفقهاء إعطاء الواحد منهما ما يكفيه لمدة سنة • وهذا هو الرأى الراجح عند المــالكية والشافعية وبعض الأحناف • والدليل عليه

أن الرسول صلى الله عليه وسلم ادخر لعياله قوت سنة [١] . ولأن السنة إذا تكررت تكررت أسباب الدخل [٢] .

ويفيد الأحناف إعطاء الفقير والمسكين بكون المعطى فى حدود ما دون النصاب . ففى المبسوط : أنه يكره للمزكى إعطاء رجل مائتى درهم ، إلا إذا كان ذا عيال . وليس ذلك بمكروه عند أبى يوسف ، بل المكروه عنده إعطاء ما فوق النصاب . فلو زاد على المائتين كره له ذلك . ومقتضى حكم الأحناف بالكراهة على إعطاء النصاب أو الزيادة عليه عند أبى يوسف يعنى أنه لو فعل ذلك جاز ، ولا يطالب بإعادة دفعها مرة أخرى . ولكن زفر ذهب إلى أنه لو دفع المزكى مائتى درهم لرجل واحد لم تجزئه عن زكاته ، ووجب عليه دفعها من جديد . لأنه حين قبض المائتى درهم صار غنيا ، فكأن المزكى إنما دفع زكاته لغنى ، فلا تجزئه لهذا ، وإنما تجزئه عند غالبية الأحناف لأنه يصير غنيا بعد تملك النصاب ، ويحصل الحكم بملكية النصاب بعد القبض ، فكأنه دفع ما دفعه إليه وهو فقير . فلهذا تجزئه مع الكراهة . وقد كرهوا له إعطاء مقدار النصاب لكون الغنى يعقبه متصلا به . فكأنه صلى وبقربه نجاسة [٣] .

وتتوسع أقوال أخرى فى مقدار المعطى . فذهب قوم إلى أن للفقير أن يأخذ مقدار ما يشترى به ضيعة ، أو يهيىء بضاعة ليتجر فيها فيستغنى بها طول عمره . لأن هذا هو الغنى ، وقد قال عمر رضى الله عنه : إذا أعطيتم فأغنوا . وذهب قوم إلى أن من أصابته نائبة — مثل أن يحترق ماله — فله أن يأخذ من الزكاة ما يعوضه ، ويعود به إلى مثل حاله .

ويقابل هذه المبالغة فى التوسيع مبالغة أخرى فى التضييق . فبعضهم على أنه يقتصر على أخذ مقدار قوت يومه وليلته ، ويرى بعضهم الاقتصار

---

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث ابن عمر . الحافظ العراقى ، بهامش إحياء علوم الدين : ٣/٤٠٦ .

(٢) مغنى المحتاج : ٣/١١٤ . والخرشى : ٢/٢١٥ .

(٣) المبسوط : ٣/١٣ .

على أخذ ما يكفيه لمدة شهر • ووجهه أنه الأقرب إلى التقوى ، لأنه الأجدر بمقام المتوكل على الله • وعند قوم أنه يأخذ إلى خمسين درهما أو ما يعادل قيمتها من الذهب • وعند آخرين أنه يأخذ أربعين درهما •

ويعلق الغزالى على هذه الآراء بقوله : « فأما التقليل إلى قوت اليوم أو الأوقية (٤٠ درهما) فذلك ورد فى كراهية السؤال والتردد على الأبواب ، وذلك مستنكر ، وله حكم آخر • بل التجويز إلى أن يشترى ضيعة فيستغنى بها أقرب إلى الاحتمال • وهو أيضا مائل إلى الإسراف • والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة ، فما وراءه فيه خطر ، وفيما دونه تضييق [1] » •

وليس هناك ما يمنع الأمة من استثمارها بعض أموال الزكاة فى إقامة مؤسسات اقتصادية ، يملكها الفقراء ، ويحتكرون العمل فيها ، وتجرى عليهم أرزاقهم من أرباحها وعائدها • وذلك أولى من القول بحق الفقير الواحد فى أخذ ثمن ضيعة يستغنى بها طول عمره •

* * *

والحكم باستحقاق الصدقة راجع إلى العلم بحال طالبها ، أو إلى إثبات استحقاقها ببينة •

فعند الشافعية أنه إذا طلب الصدقة وعلم الإمام استحقاقه دفع إليه منها • وإن علم عدم استحقاقه حرم عليه حينئذ الصرف إليه ، ووجب عليه منعه • ولا يقضى القاضى بعلمه على هذا النحو ، والفرق أن الزكاة مبناها على المسامحة والمساهلة ، خلافا للقضاء •

أما إن لم يعلم الإمام استحقاقه ولا عدمه لم يكلف طالب الصدقة بينة تثبت فقره أو مسكنته ، لعسر هذه البينة ، ولا يحلف على الأصح

---

(١) إحياء علوم الدين : ٤٠٧/٣ وما بعدها .

من مذهب الشافعية سواء اتهم أو لم يتهم • وعند بعضهم أنه يحلف إن اتهم [1] •

ولكن إن عرف أن له مالا يغنيه ، وادعى تلفه كلف إثبات ذلك ببينة : شهادة رجلين أو رجل وامرأتين على صدق دعواه • وكذلك إذا ادعى وجود عيال له ، ويريد الأخذ من الصدقة لحقهم •

أما المؤلف فيعطى بقوله بلا يمين إن ادعى ضعف قلبه •

ومثله الغازى وابن السبيل ، فلا يكلفان ببينة على ما يدعيانه من إرادة الخروج للغزو أو السفر ، لتعلق ذلك بالمستقبل ، ولكن إذا أعطيا ولم يخرجا أخذ المعطى إليهما واسترد منهما •

أما العامل والغارم والمكاتب فلابد من البينة لإثبات صفة استحقاقهم من الصدقة ، وذلك ليسر إقامة البينة على دعواهم هنا •

والأمر فى المذهب المالكى قريب من هذا •

فعندهم أنه إذا طلب الفقير أو المسكين الأخذ من الصدقة صدقه الإمام فى ادعاء الفقر أو المسكنة ، وأعطاه من الصدقة ، إلا إذا ارتاب فى حاله بأن يبدو عليه سيماء الغنى فحينئذ تجب عليه البينة •

وإن ادعى أن له عيالا ، وأراد الأخذ لهم فإن كان من أهل الموضع وقدر الإمام أو من ينوب عنه على كشف الأمر تحرى عنه وعمل بما أداه إليه تحريه واجتهاده • وإن لم يقدر على ذلك صدقه • ولا يكلف ببينة لتعذرها عليه عندهم •

ولكن إذا كان معروفا باليسار وادعى هلاك أمواله كلف بإحضار بينة على ذلك ، ليسر إقامتها على دعواه • وليس منه أن تكون له صناعة معروف أنها كانت تكفيه ، إذ يعسر اطلاع الناس على ذلك ، فتعسر إقامة البينة

---

(١) مغنى المحتاج : ١١٣/٣ ، ونهاية المحتاج : ١٦٠/٦ •

على مثل هذه الدعوى ، ولذلك لا يطالب بها . ويكفى قوله لتصديقه وأخذه من الصدقة . أما الغارم فيتعين عليه إثبات الدين والعجز عن أدائه ، إلا إذا كان هذا الدين فى طعام أكله ، لأن من شأنه أن يخفى عن أعين الناس ، ولذا يعسر إقامة البينة عليه .

ويتساءل العدوى : هل يكفى الشاهد واليمين فى البينة إذا وجبت ؟ أو أنه لابد فيها من شاهدين ؟ ويبدو أنه يميل إلى تخفيفها فى الزكاة . لأن مبناها على التيسير والمسامحة .

ويذهب الأحناف إلى التحرى عند الشبهة على ما سبق .

ومن هذا كله يتضح أن إثبات الوصف المقتضى للاستحقاق من الزكاة إنما يقوم على قواعد إثبات الحقوق المعروفة فى الفقه الإسلامى من البينات وغيرها . وقد عرفنا كيف مد فقهاء السياسة الشرعية قواعد الإثبات هذه لتشمل بعض الإضافات التى لم تتضح عند غيرهم . ويظل مع ذلك اختلاف يسير فى إثبات استحقاق الزكاة عن إثبات الحقوق الأخرى . ويرجع هذا الاختلاف إلى أن الزكاة مبناها على المسامحة والمساهلة على ما عرفنا .

***

ومصارف الزكاة عند الأحناف هم جهاتها . بمعنى أنه يجوز الدفع إليهم ، أو إلى أى منهم إلا المؤلفة فقد سقط اعتبارهم مصرفا للزكاة على ما عرفنا من مذهبهم . ولا يعنى جواز صرفها إليهم أو إلى أى منهم وجوب الدفع فى كل هذه المصارف . وعندهم لهذا أن للمزكى أن يعطى زكاته إلى صنف واحد من هذه الأصناف ، بل إلى شخص واحد من أى صنف منها [1] .

وعلى العكس من ذلك يذهب الشافعى إلى أن مصارف الزكاة تعنى

---

(١) الهداية وفتح القدير : ٢/٢٦٥ .

التعبير عن مستحقيها ، فأوجب لهذا تفريق المزكى زكاته فى الأصناف الثمانية المذكورين فى القرآن ، أو الدفع إلى ثلاثة من كل صنف على الأقل .

ولعل خطة الشافعى فى توزيع الصدقة أكثر دقة وشمولا . ولكنها تنطوى على صعوبة حقيقية إذا كان الرجل سيتولى إخراج زكاته بنفسه . ومنطلقه إلى هذا أن الله تعالى ذكر مستحقى الصدقة ، فأبان أن لكل صنف منهم حقا ، لا يتم أداؤه إلا بدفعه إليه . فإذا دفع إلى الفقير مثلا ولم يدفع فى سبيل الله فكأنه ما أدى الحق إلى أصحابه . ويشبه الشافعى استحقاق مصارف الصدقة المعينين بالشرع باستحقاق الورثة المعينين بالشرع كذلك . فكما أن لكل وارث حضر القسمة الحق فى الميراث من التركة فكذلك لكل صنف الحق فى الزكاة ، ويجب الصرف إلى كل الأصناف مثلما وجب أخذ جميع الورثة من التركة [1] .

ويعبر الشافعى عن مذهبه بقوله : « إذا تولى الرجل قسم الصدقة قسمها على ستة أسهم ، أسقط منها سهم المؤلفة قلوبهم .. ولا سهم للعاملين فيها .. فإن لم يوجد من أهل صنف منهم إلا واحد أعطاه سهم ذلك الصنف كله ، إن استحقه . وذلك أنى إن لم أعطه إياه فإنما أخرجه إلى غيره ممن له معه قسم . فلم أجز أن أخرج عن صنف سموا شيئا ، ومنهم محتاج إليه .. وإن وجد من كل صنف منهم جماعة كثيرة ، وضاقت زكاته أحببت أن يفرقها فى عامتهم ، بالغة ما بلغت . فإن لم يفعل فأقل ما يكفيه أن يعطى منهم ثلاثة . لأن أقل جماع أهل سهم ثلاثة ، إنما ذكرهم الله عز وجل بجماع فقراء ومساكين [2] » .

ودليل الشافعى على مذهبه :

١ — أن الشرع ذكر مصارف الصدقات فى قوله : (إنما الصدقات

---

(١) الأم : ٦١/٢ .

(٢) الأم : ٦٩/٢ .

للفقراء ..) مسبوقة بحرف اللام التى تفيد إضافة الاستحقاق إليهم ، إذ إنها موضوعة للتمليك .

٢ - أن الشرع ذكر هذه المصارف بصيغة الجمع ، فوجب أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف ، لأنه أقل ما يكون جمعا . ومع أن الشرع ذكر هذه المصارف بالألف واللام المفيدة لإرادة الجنس ، فإن استغراق جنسهم غير ممكن ، ولذا يبقى الجمع على حاله .

وقد انطلق الشافعية من هـذا إلى وجوب التسوية بين الأصناف المستحقة للزكاة . ويعنى هذا أن يقسم الإمام حصيلة الزكاة على ثمانية أسهم ، ليعطى كل صنف سهمه[1] .

أما أدلة الأحنـاف على مذهبهم (عدم وجوب استيعاب أصـناف الصدقة) فتتلخص فى :

١ - إشارة القرآن إلى حق المتصدق فى الصرف إلى صنف واحد . يقول الله عز وجل : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم[2]) . وقد ورد ذلك فى حديث معاذ أيضا ، حين أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يردها فى فقرائهم .

٢ - ونقل ابن عباس وحذيفة بن اليمان أن عمر بعث صـدقته إلى بيت رجل واحد .

٣ - أن المقصود من الصدقة إغناء المحتاج ، « وذلك حاصل بالصرف إلى واحد ، وبه فارق أوامر العباد ، لأن المعتبر فيهـا اللفظ دون المعنى ، فقد تقع خالية عن حكمة حميدة بخلاف أوامر الشرع[3] » .

---

(١) مغنى المحتاج : ١١٧/٣ .

(٢) البقرة : ٢٧١ .

(٣) المبسوط : ١٠/٣ .

٤ — أن اللام فى آية مصارف الزكاة لا لإثبات الاستحقاق ، بل لبيان أنهم مصارف الزكاة وجهاتها • فتجزى إلى أيهم [١] •

٥ — ولا يشترط دفعها إلى جمع ، لأن الشرع جمع الصدقة وجمع فى التعبير عن مستحقيها • والقاعدة فى اللغة العربية أن الجمع إذا قوبل بالجمع انصرف كل مفرد إلى مفرد يقابله • فقوله تعالى : يجعلون أصابعهم فى آذانهم) يعنى وضع أصبع واحد فى أذن واحدة • ومثله : ركب القوم دوابهم ، فكل واحد منهم ركب دابة واحدة [٢] •

ويتفق مذهب المالكية مع مذهب الأحناف [٣] •

والحق أن وجهة نظر الشافعية فى استيعاب الأصناف أقرب إلى قصد الشرع من الزكاة • فإنه أوجبها لسد خلة أصناف عينها ، والصرف إلى بعض هذه الأصناف دون أصناف أخرى إنما يعنى حرمان من أثبت الله له حقا فى الزكاة ، ولا يجوز هذا بحال • وينطوى ذلك فى الوقت نفسه على خطر تضييع بعض المحتاجين وعدم الالتفات إلى حاجتهم • فتفقد بذلك الزكاة أثرها فى علاج أدواء المجتمع ومشكلاته التى عينها الشرع على نحو متوازن •

والصعوبة الحقيقية التى لم يلتفت إليها الشافعى مع إدراكه الدقيق لوظيفة الزكاة فى المجتمع على ما عبر عنه رأيه فى استيعاب أصناف المستحقين للزكاة أن من العسير على من يلى تفرقة زكاته بنفسه التعرف على هذه الطبقات العديدة من المستحقين ، واختيار ثلاثة من كل طبقة على الأقل ليقسم فيهم صدقته • فضلا عن أنه لو تجاوز هذه الصعوبة بكثير من الدأب فإن مبلغ زكاة الشخص لن يفى فى معظم الأحوال بسد خلة هذا

---

(١) الهداية مع فتح القدير : ٢/٢٦٥ •

(٢) فتح القدير : ٢/٢٦٥ •

(٣) الخرشى : ٢/٢٢٠ • والدسوقى : ١/٤٩٨ • وتنوير الحوالك : ١/٢٥٧ •

العدد من المحتاجين • وتنحل كل هذه الصعوبات إذا كان الإمام هو الذى سيتولى جمع الزكاة وقسمها فى مستحقيها • فالمفروض أن هناك جهازا متخصصا فى التعرف على أصحاب الحاجات فى المجتمع ، كما أن الأموال التى تجتمع لهذا الجهاز يمكن أن تتسع لسد حاجات هؤلاء المستحقين • ولو التفت الشافعى إلى تقدير هذه الصعوبات لانتهى إلى الرأى الذى سبق التعبير عنه هنا . وهو وجوب تولى الدولة مسئولية الزكاة •

وهكذا يترجح لدينا مذهب الشافعى فى استيعاب أصناف المستحقين ، مع إضافة يسيرة . وهو أنه لدواعى تطبيق هذا المذهب يجب أن يلقى إلى الدولة مسئولية جمع الزكاة وتفرقتها . عن طريق جهاز كفء وقادر على التعرف على احتياجات المحتاجين بدقة ، وسد حاجاتهم بأمانة •

* * *

ويتفق مذهب الشافعية هنا فى وجوب استيعاب أصناف الزكاة مع منهجهم فى توزيعها الذى يحدده الماوردى بقوله :

« وإذا قسمت الزكاة فى الأصناف الثمانية لم يخل حالهم بعدها من خمسة أقسام • أحدها : أن تكون وفق كفايتهم من غير نقص ولا زيادة • فقد خرجوا ــ بما أخذوه ــ من أهل الصدقات . وحرم عليهم التعرض لها •

و « القسم الثانى : أن تكون مقصرة عن كفايتهم ، فلا يخرجون من أهلها ، ويحالون بباقى كفايتهم على غيرها •

« والقسم الثالث : أن تكون كافية لبعضهم ، مقصرة عن الباقين • فيخرج المكتفون من أهلها • ويكون المقصرون على حالهم من أهل الصدقات •

« والقسم الرابع : أن تفضل عن كفاية جميعهم • فيخرجون من أهلها بالكفاية ، ويرد الفاضل من سهامهم على غيرهم من أقرب البلاد إليهم •

« والقسم الخامس : أن تفضل عن كفايات بعضهم وتعجز عن كفايات الباقين ، فيرد ما فضل من المكتفين على من عجز من المقصرين ، حتى يكتفى الفريقان .

« وإذا عدم بعض الأصناف الثمـانية قسمت الزكاة على من يوجد منهم ، ولو كان صنفا واحدا[1] » .

لقد رأى الشافعية وجوب اختصاص كل صنف من الأصناف الثمانية بسهمه . فإن كفتهم جميعا الزكاة فبها ، ويخرجون من صفة الاستحقاق . وإن نقصت عن كفايتهم كلهم أخذوها وأحيلوا على غيرها من الزكوات ، لتحصيل ما يكفيهم . فإن كفت بعضهم وقصرت عن البعض الآخر خرج المكتفون بما يأخذونه ، واستمر غيرهم على حالهم من الاستحقاق .

أما إن زادت على كفايتهم فيرد الفاضل من سهام كل صنف إلى مثله فى أقرب البلاد المجاورة . ولكن لو فضلت عن حاجة بعضهم وقصرت عن حاجة البعض الآخر أخذ الفاضل من سهام المكتفين ، وقسم على من بقى محتاجا من غيرهم .

وعدم وجود بعض الأصناف يحصر الاستحقاق فى الموجود منهم ، ولو كان صنفا واحدا .

* * *

ويحكم قسم الزكاة فى الفقه مبدأ آخر ، وهو استحباب قسم الزكاة على مستحقيها من أهل البلد الذى وجبت فيه ، وكراهية نقلها من هـذا البلد إلى غيره .

والدليل على ذلك :

حديث معاذ الذى بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وأمره

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٢٣ وما بعدها .

بأخذ الزكاة من أغنيائهم ، وردها فى فقرائهم ، ولأن الشرع أوصى برعاية الجار ، وفى توزيعها على الجيران نوع من تحقيق هذه الرعاية . فيكره نقلها عنهم لهذا .

ويلفت النظر الدكتور يوسف القرضاوى إلى حكمة هذه السياسة . يقول : « للإسلام فى توزيع الزكاة سياسة حكيمة عادلة ، تتفق وأحدث ما ارتقى إليه تطور الأنظمة السياسية والمالية فى عصرنا الذى يخيل لبعض الناس أن كل ما يأتى به من النظم والتشريعات جديد مبتكر . فقد عرف الناس فى عصور الجاهلية وفى عهود الظلام فى أوربا وغيرها كيف كانت تجبى الضرائب والمكوس من الفلاحين والصناع المحترفين والتجار وغيرهم ممن يكسب رزقه بكد اليمين وعرق الجبين وسهر الليل وتعب النهار لتذهب هذه الأموال الممزوجة بالعرق والدم والدمع إلى الامبراطور أو الملك أو الأمير أو السلطان فى عاصمته الزاهية ينفقها فى توطيد عرشه ومظاهر أبهته والإغداق على من حوله من الحواشى والأنصار والأتباع . فإن فضل فلتوسيع المدينة وتجميلها واسترضاء أهلها . فإن فضل شىء فلأقرب المدن إلى جانبه العالى !! وهو فى ذلك كله غافل عن تلك القرى الكادحة المتعبة والديار العاملة النائية التى منها جبيت هذه المكوس وأخذت هذه الأموال .

« فلما جاء الإسلام أمر المسلمين بإيتاء الزكاة ، كما أمر ولى الأمر بأخذ هذه الضريبة تطهيرا وتزكية لأصحاب الأموال . وإنقاذا للفئات المحتاجة من هوان الفقر وذل الحاجة ، حتى يسود التكافل والعدل أبناء المجتمع المسلم قاطبة .

« وكما جاء الإسلام بذلك ، وجه الرسول صلى الله عليه وسلم ولاته وسعاته إلى الأقاليم والبلدان لجمع الزكاة . وأمرهم أن يأخذوا الزكاة من أغنياء البلد ، ثم يردوها على فقرائه[1] » .

---

(١) مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام ص ١٠٤ ، الطبعة الثالثة .

يعارض الإسلام بما رآه فى اختصاص فقراء كل محلة بصـدقات أغنيائهم تلك السياسات التى كانت تقوم على جباية الضرائب من أقاليم الدولة لتنعم بها العاصمة والملك أو السلطان وحاشيته . وتشبه هـذه السياسات ما نراه فى دول العالم الثـالث التى تنفق معظم ما تجبيـه من ضرائب فى أبهة السلطة وجلالها وبعض شئون العاصمة ، تاركة الريف والمدن الصغرى — مع كونهما المصادر الأساسية للإنتاج — بدون رعاية حقيقية .

والواجب أن يتم إنفاق الدولة مواردها على أسـاس العدالة بين أقاليمها المختلفة . ومن شأن اتباع هذه السياسة الوصول إلى حل كثير من المشكلات دفعة واحدة . فتركيز الإنفاق الحكومى على العاصمة من شأنه أن يرهق غيرها ولا يريحها ، إذ يتزايد عدد المهاجرين إليهـا فتزيد حدة مشكلات السكن والمواصلات فيها ، وتقل طاقة العمل فى المناطق الأخرى ، ليبدأ دوران المشكلات من هذا الوضع . أما إنفاق أكثر الزكاة فى كل موضع تجبى منه فيؤدى إلى توازن أقاليم الدولة فى الانتفاع بها . ولا يبعد أن يكون هـذا من الأهداف التى أرادها الشرع من إنفـاق الزكاة فى موضعها .

ويؤدى إنفاقها فى موضعها كذلك إلى تقليل المفقود منها فى النفقـة والعمالة وغيرها .

وهناك حكمة أخرى بينها حديث معاذ :

ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسله إلى اليمن ، وذكر له حدود مهمته . إنه ذاهب إلى قوم من أهل الكتاب وعليه أن يدعوهم إلى الإيمان والصلاة ثم الزكاة بعدهما . ويعينهم على الاقتناع بأداء الزكاة علمهم أنها مأخوذة من أغنيائهم ومردودة فى فقرائهم . فلا مطمع فيمـا يدفعونه لحاكم ، ولا لعاصمة النبوة : المدينة . وما تزال هذه الحكمـة قائمة . فإن الناس تتهرب من الضرائب إذا أحست بطمع الحكام وحاشيتهم فيها ، أو اقتصار الانتفاع بها على فئة خاصة لا يتعاطفون معها ، ولا يعرفون عنها شيئا . أما أن ترد فى جيرانها ، ويشعرون بانتفاع المعروفين لديهم بها ،

فإن ذلك من شأنه أن يقللمن دوافعهم إلى التهرب من أدائها . ولذا كان إصرار الفقهاء على دفع الصدقة فى جيرانها .

❋ ❋ ❋

ذهب الفقهاء إلى كراهية نقل الزكاة من بلد إلى آخر . حتى ولو كان البلد المنقول إليه الصدقة موطن المزكى . إلا إذا نقلها إلى قرابته أو إلى فقراء بلد آخر أحوج من فقراء بلده ، فلا كراهية فى نقلها عندئذ : لما فيه من صلة الرحم ، أو سد خلة الأحوج إليها .

وعند الأحناف[1] أنه لو نقلها إلى بلد آخر لغير قرابته ، أو لفقراء ليسوا أحوج من فقراء بلده فإنها تجزىء ، ويخرج بنقلها على هذا النحو عن عهدة الوجوب ، ولا يطالب بأدائها مرة أخرى . لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص ، ولا دلالة فى حديث معاذ على تحريم نقلها ، وإن دل الحديث على كراهة هذا النقل إلا لمعنى يسوغه .

ولا يجيز المالكية[2] نقل الزكاة من بلد إلى آخر أبعد من مسافة القصر . ويجب عندهم تفرقتها فى موضع الوجوب أو قربه . وهو ما دون المسافة السابقة . وإنما ذلك إذا تساوت البلاد فى الحاجة إلى الصدقة . أما إذا تفاوتت الحاجة إليها فى البلاد المختلفة فإن للإمام أن ينقل أكثرها إلى الأحوج إليها ، مهما كان البلد بعيدا . يقول مالك : « وجه قسم المال أن ينظر الوالى إلى البلد التى فيها هذا المال ، ومنها جبى : فإن كانت البلدان متكافئة فى الحال آثر به أهل ذلك البلد ، فيقسم عليهم ، ولم يخرج إلى غيرهم .

« إلا أن يفضل عنهم فضلة فتخرج إلى غيرهم .. وإن بلغه عن بعض البلدان حاجة وفاقة نزلت بهم من سنة مستهم ، أو ذهاب أموالهم وزرعهم

---

(١) فتح القدير : ٢٧٩/٢ وما بعدها .
(٢) الخرشى : ٢٢٣/٢ .

وقحط السماء عليهم فإن للإمام أن ينظر إلى أهل ذلك البلد ، الذين جبى فيهم ذلك المـال فيعطيهم منه ، ويخرج جل ذلك المـال إلى أهل ذلك البلد الذين أصابتهم الحاجة . وكذلك بلاد الإسلام كلهم حقهم فى هـذا الفىء واحد ، يحمل هذا الفىء إليهم من غير بلادهم ، إذا نزلت بهم الحاجة[١] » .

وقد انتهى أتباعه من هذا إلى أن نقل أكثر الزكاة هو الواجب إذا نزل ببلد سلامى نازلة . وأجرة نقل الصدقة على بيت مال المصالح العامة ، لا على المزكى ، وإلا بيعت فى محل الوجوب ، ونقل ثمنها إلى البلد الأحوج إليهـا[٢] .

وينص المـاوردى من الشافعية على وجوب تفريق زكاة كل ناحية فى أهلها « فلا يجوز أن تنقل زكاة بلد إلى غيره ، إلا عند عدم وجود أهل السهمان فيه . فإن نقلها عنه مع وجودهم فيه لم يجزئه فى أحد القولين وأجزأه فى القول الآخر[٣] » . فعلى القول الأول لا يجزئه نقل الزكاة عند وجود المستحقين فى البلد الذى وجبت فيه الزكاة . وعلى القول الثانى يجزئه .

الفقهاء إذن متفقون على تفضيل صرف الزكاة فى البلد الذى وجبت فيه ، إذا تساووا مع غيرهم فى الحاجة . ويجوز النقل عندهم إلى أهل بلد آخر إذا كانوا أحوج إليها من أهل موضع وجوبها . وبعضهم يوجب نقل أكثرها إلى من هم أحوج إليها .

وهكذا يجمع الفقهاء المسلمون بين مصلحة جيران الزكاة ومصلحة المجتمع الإسلامى[٤] بعامة . ومن العدل أن تفرق الزكاة فى موضع جبايتها

(١) المدونة الكبرى : ١/٢٥٤ وما بعدها .

(٢) الدسوقى : ١/٥٠٠ .

(٣) الأحكام السلطانية : ص ١٢٤ .

(٤) انظر الروايات العديدة التى أوردها أبو عبيد فى تفريق الزكاة فى مواضعها وغيرها مما يفيد جواز حملها إلى الإمام للتفريق منها فى غير موضع وجوبها ... الأموال : ص ٧٠٨ وما بعدها .

إذا كان أهل هذا الموضع أحوج إليها من غيرهم ، أو إذا تساووا مع هذا الغير فى الحاجة . أما إذا كان غيرهم أحوج إليها ، أو كانت هناك بعض المصارف التى لا توجد فى موضع وجوبها ، مثل الغزاة والمؤلفة فإن العدل يقتضى حمل أكثرها إلى موضع آخر مهما بعد ، لأن حق المسلمين جميعا متعلق بمال الزكاة ، على ما قرر الإمام مالك .

* * *

وتتمثل خطة القانون الباكستانى فى توزيع الزكوات فى النقاط التالية :

١ — يعين هذا القانون مصارف الزكاة فى المحتاجين من الفقراء والمساكين بعامة ، وبخاصة اليتامى والمعوقين والعاجزين عن الكسب منهم . وذلك إما بإعطائهم منحا تكفى معاشهم وحوائجهم الضرورية ، أو بالصرف على علاجهم وتعليمهم ، بإنشاء المستشفيات والمدارس اللازمة لعلاجهم وتدريبهم على بعض الأعمال التى يستطيعون أداءها ، ليكسبوا عيشهم بأنفسهم ، إذا كان هذا ممكنا .

وينص القانون على الصرف من الزكاة فى جمعها وتوزيعها على مستحقيها . كما يشير بعد ذلك إلى كل المصارف الأخرى التى أجاز الشرع انتفاعها بالزكاة .

ويفترض القانون أن يتم تسجيل مستحقى الزكاة على نحو منظم ، ليتسنى إعطاؤهم من الزكاة بدون تأخير ولا إبطاء .

٢ — يقوم المجلس المركزى للزكاة بإنشاء لجنة يعهد إليها بتوضيح الأسس التى تلتزم بها المجالس الإقليمية والمحلية لصرف الزكاة .

وهناك بعض التقديرات لتحديد نسبة صرف الزكاة فى موضع وجوبها بمقدار ٧٥ ٪ على حين يذهب الباقى وقدره ٢٥ ٪ إلى لجنة الصرف المركزى ، لتنفقه فى المصالح العامة للمجتمع الباكستانى .

وقد جاء هذا التحديد فى الخطاب الذى قدم فيه رئيس الجمهورية الباكستانية قانون الزكاة إلى الشعب • ولكن لم يشر إليه القانون •

والواقع أن هذا التقدير مناسب للغاية • وقد روى أن عمر ابن عبد العزيز كان يذهب إلى تفريق نصف الزكاة فى موضع وجوبها ، وحمل النصف الآخر إلى بيت مال الصدقة العام أو المركزى[1] • ولأن هناك بعض الجهات التى تستحق الأخذ من الزكاة بنص الشرع عليها ، وتحتاج إلى تفكير الإمام واجتهاده ، مثل سهم المؤلفة قلوبهم وفى سبيل الله • فناسب لهذا أن تأمر الدولة بحمل بعض أموال الزكاة إليها لتنفق منها فى هذه المصارف وما يماثلها •

---

(١) الأموال : ص ٧٠٨ •

الباب الرّابع

الموارد الأخرى للدولة الاسلامية وأوجه صرفها

توطئــة

أوجب الإسلام الجهاد ، وحرض أتباعه عليه . من أجل أن تسود كلمة الله فى الأرض • ويلخص الإمام الجوينى هذا بقوله :

« ابتعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الثقلين . وحتم على المستقلين بأعباء شريعته دعوتين :

« إحداهما : الدعوة المقرونة بالأدلة والبراهين • والقصد منهـا إزالة الشبهات وإيضاح البينات . والدعاء إلى الحق بأوضح الدلالات •

« والأخرى : الدعوة القهرية المؤيدة بالسيف المسلول على المـارقين الذين أبوا واستكبروا بعد وضوح الحق المبين •

« فأما البراهين فقد ظهرت ولاحت ومهدت . والكفار بعد شيوعها فى رتب المعاندين . فيجب وضع السيف فيهم ، حتى لا يبقى عليهـا إلا مسلم أو مســالم • وقد قال طوائف من الفقهاء : الجهــاد من فروض الكفايات • فإذا قام به من فيه كفاية سقط الفرض عن الباقين • وإن تعطل الجهاد حرج الكافة على تفاصيل معروفة فى مسالك الفقه [(١)] »•

ويحمل بعض الكتاب الجهاد الإسلامى على محمل الحرب الدفاعية ، ويقرر هؤلاء أن الإسلام لا يبادىء أحدا بهجوم • ولا يقصرون هــذه الدعوى على ظروف المسلمين فى العصر الحديث الذى شــهد انحطاط المسلمين إلى حد لم يبلغوه فى كل تاريخهم ، بل يتجرأون أكثر من ذلك إلى طرحها على حركة التاريخ الإسلامى فى عهدها الأول . ليفسروا هــذه

---

(١) غياث الأمم فى التياث الظلم لإمام الحرمين أبى المعالى الجوينى (ت ٤٧٨ هـ) تحقيق ودراسة الدكتور فؤاد عبد المنعم والدكتور مصطفى حلمى • ص ١٥٣ وما بعدها . طبعة دار الدعوة ١٩٧٩ م •

الحركة فى ضوء تلك الدعوى المريضة ، التى يرددها أصحابها ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا •

ويرمى سيد قطب أصحاب هذه الدعوى بالانهزام الروحى والعقلى والتخبط والتخليط • لقد انتكس المسلمون ، وأصبحوا المستضعفين فى الأرض ، وأسلموا قيادهم لغيرهم ، وهجروا عزتهم ومصدر قوتهم • وتريد طائفة من ضعاف المفكرين تبرير هذا الوضع والإبقاء عليه بتفسير الجهاد فى ضوئه • فحاولوا — على ما يقرر سيد قطب — « أن يحصروا الجهاد فى الإسلام فيما يسمونه اليوم : الحرب الدفاعية • والجهاد فى الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم ، ولا بواعثها ، ولا تكييفها كذلك •• إن بواعث الجهاد فى الإسلام ينبغى تلمسها فى طبيعة الإسلام ذاته ، ودوره فى هذه الأرض ، وأهدافه العليا التى قررها الله ، وذكر الله أنه أرسل من أجلها هذا الرسول بهذه الرسالة ، وجعله خاتم النبيين ، وجعلها خاتمة الرسالات[1] » •

ولتلمس طبيعة الجهاد فى الإسلام ذاته فإن هذا الدين جاء لكل العالم خاتما لرسالات السماء السابقة ، وأوجب على أتباعه أن ينشروا دعوته فى أرجاء الأرض ، وأن يصلوا بها إلى كل بقعة من بقاع المعمورة ، ليتيسر للشعوب الاطلاع على ما جاء به هذا الدين من عقيدة وخلق وتشريع • ومن الطبيعى أن تواجه دعوة هذا شأنها بمن يحاربون انطلاقها ، ويودون كبتها وإضعافها فى داخل بلادها وخارجها • ويعارض هؤلاء دعوة الإسلام لأنها خطر على عروشهم وأطماعهم ، ولا يتورعون لهذا عن القضاء على الإسلام إن وسعتهم السبل لذلك • فكانت مجاهدتهم لاستئصال خطرهم على الإسلام والمسلمين من ناحية ، ولإزاحة ما يضعون من عراقيل وعقبات من ناحية أخرى • لقد واجه الاسلام الحجة بالحجة ، ويريد من أتباعه أن يواجهوا أعداءهم بالحديد والنار • فالإسلام يواجه الواقع البشرى بالأساليب التى تلائمه •

---

(١) فى ظلال القرآن : ١٤٣٣/٣ .

ولا يهدف الإسلام بالجهاد إلى إزاحة العقبات التى تصد الشعوب الأخرى عن التعرف عليه فحسب، بل يهدف الجهاد بالدرجة الأولى إلى تحقيق عزة المسلمين ، بحيث يعيشون أمة أبية ، لا يغير عليها طامع . ولا يستخف بها باغ ولا ظالم . إن من حق الأمة الإسلامية أن تتطلع إلى المزاحمة على امتلاك أسباب القوة . وهذا هو الذى حكم به الإسـلام . قال تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون[1]) .

ولا تتحقق هـذه القوة إلا بالجهـاد . إن عيون كل أمة من الأمم مفتوحة على ما يضيف إلى قوتها ، ويغلى فى عزتها . وينبغى أن نجـاهر برغبتنا هذه ، وأن نحاولها حتى تتحقق لنا . فلا بديل لذلك إلا البقاء على هذا الضعف الذى استمرأناه ، حتى بات شيئا لا يدهشنا ، ولا يلفتنا إليه . لكننا بحاجة إلى عودة روح الجهاد فينا الآن أكثر من أى وقت مضى .

وأود ألا أستطرد فى هذا .

وجملة ما أردت التنبيه إليه أمران :

أولهما : أن الجهاد سمت الإسلام ، ضمن له الدفاع عن نفسـه ، ورهبة أعدائه . وفتح لكثير من الشعوب الطريق إلى التعرف عليـه ، والإيمان به . وذلك دون أدنى تناقض مع قاعدة عدم الإكراه فى الدين . والجهاد سمت الاسلام كذلك بمعنى آخر ، وهو أنه أصل كلى دارت حوله جزئيات كثيرة فى أمور الأخلاق والتشريع . فقد طلب الشرع التعود على أخلاق الشجاعة والصبر على المكاره والبذل والإقدام وغير ذلك مما يناسب أخلاق الجندية . وفى الوقت نفسـه نهى عن الركون إلى التنعم وغيره مما ينافى حياة الجندية .

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

وثانيهما : أن الجهاد ــ بكونه فرضا كفائيا على الأمة وكل إلى الإمام النظر فيه باعتباره ممثل الأمة ــ ذو أثر خطير فى تحديد فروع كثيرة فى النظام المـالى للدولة الإسلامية . فقد عرفنا أنه من مصـارف الزكاة ، فينفق من حصيلتها فى كفاية الجنود وفى آلاتهم التى يحتـاجون إليها فى الغزو . وليس هذا فحسب ، إذ يتصـل على نحو مبـاشر أو غير مباشر بموارد الدولة الأخرى غير الزكاة . فالغنيمة والفىء من نتائجه . وسنعرف أهميتهما فى كونهما موردين أساسيين من موارد الدولة الإسلامية .

وهذا سبب الإشارة إلى الجهاد فى هذه المقدمة .

والخلاصة أن الجهاد أصل له أثره فى تحـديد كثير من جزئيـات وفروع النظام المـالى الإسلامى ، بحيث لا يمكن فهم هذا النظام إلا إذا ربطناه بأصله الذى يعود إليه . ولا يعنى هذا أن النظام المـالى الإسلامى مرتبط ارتباطا كليا وجزئيا بالجهاد وحده ، فقد عرفنا ارتباطه كذلك بغايات أخرى ، تدور حول إرفاق المحتاجين ومساعدتهم .

وسيتضح أثر الجهاد وفرضه على الأمة الإسلامية فى النظام المـالى على نحو أتم وأكمل فى المباحث التالية .

الفصل الأول

الغنيمة

الغنيمة اسم لما يستولى عليه المسلمون من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة [1] • وتختص عند أبى يوسف بالأشياء المنقولة • يقول فيما يشبه أن يكون تعريفا لها : « فهذا والله أعلم فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك ، وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكراع » •

وتزيد عن هذا عند الشافعية ، إذ يدخلون فيها الأرض المفتوحة عنوة وقهرا ، فيتعلق بهذه الأرض حقوق الغانمين ، مثل الأموال المنقولة ، لا فرق • بدليل إطلاق قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء [2] » •

والاتفاق على اختصاص الغنيمة بما يتملكه الجنود المسلمون من أعدائهم بسبب الحرب ، وعلى سبيل القهر والغلبة • والاتفاق كذلك على إطلاق الغنيمة على الأشياء المنقولة • والخلاف فى الأرض المفتوحة عنوة ، وما إذا كانت تدخل فى مصطلح الغنيمة أولا • فمذهب الشافعية إطلاق الغنيمة عليها • ومذهب الأحناف أنها لا تدخل فيها ، إلا إذا رأى الإمام اعتبارها منها ، وقسمها بين الجنود • وكان المالكية أوضح فى التعبير

---

(١) العالمكيرية : ٢٠٤/٢ ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٠ هـ . وانظر فى تعريف الغنيمة كذلك : بدائع الصنائع : ١١٧/٧ ، والماوردى ، ص ١٢٦ ، والأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء ، ص ١٣٦ ، ورد المحتار : ١٣٧/٤ ، والمبسوط : ٣٧/١٠ ، وفتح القدير : ٤٦٩/٥ ، ونهاية المحتاج : ١٤٣/٦ . ومغنى المحتاج : ٩٩/٣ . والخراج لأبى يوسف ، ص ٢١ . والأموال : ص ٣٢٣ . والأم : ٦٤/٤ .

(٢) الأنفال : ٤١ .

عن مبدأ عدم اعتبار الأرض المفتوحة عنوة من الغنيمة . فعندهم أنها تصير موقوفة على مجتمع المسلمين بمجرد فتحها والاستيلاء عليها[١] .

وهكذا يقسم الشافعية الغنائم إلى أربعة أقسام : الأموال المنقولة والأسرى والسبايا والأراضى المفتوحة[٢] عنوة . على حين لا تدخل فيها هذه الأراضى عند المالكية مطلقا ، وكذا الأحناف إلى حد ما . ولا مشاحة فى تحديد المصطلحات .

* * *

وتأتى الأموال المنقولة على رأس هذه الأقسام التى تنقسم إليها الغنائم ، حتى ليقول الماوردى عنها إنها (الغنائم المألوفة) . وتختص الأنفال بإطلاقها فى معناها .

والمبدأ الذى وضعه القرآن من حيث الأساس فى توزيع هذه الأنفال أنها حق الله ورسوله ، يقول الله تعالى : « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم[٣] » . والمعنى : أن الله عز وجل جعل الأنفال حقا لرسوله ، يضعها حيث شاء فى مصالح المسلمين المختلفة . وقد جاء القرآن بعد ذلك بتحديد بعض أوجه المصالح التى ينفق النبى صلى الله عليه وسلم من الغنائم فيها . قال : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان[٤] » . وهكذا تولى الله سبحانه قسمة الغنائم كما تولى قسمة الصدقات ، بتعبير الماوردى .

---

(١) انظر : الموطأ : ٢/٢٥ .
(٢) انظر تقسيم الماوردى للغنيمة : ص ١٣١ .
(٣) الأنفال : ١ .
(٤) الأنفال : ٤١ .

والحق أن هناك فرقا ، فإن القرآن استوعب مستحقى الصدقات ، على حين اتسم بيان القرآن لمستحقى الغنيمة بقدر كبير من الإجمال . والمبدأ العام الذى ذكرته الآية الأولى من سورة الأنفال أن الأنفال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، يضعها فى مصالح المسلمين المختلفة . ثم فصلت الآية الأخرى « واعلموا أنما غنمتم » أنواع مستحقى الخمس . ومعناه أن تبقى الأخماس الأربعة الباقية على الحكم العام بأنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء بما يؤدى إلى إثارة حمية الجيش للقتال ، ويهيىء لأفراده موردا ماليا يعينهم على القتال . فكان رسول الله يوزع أربعة أخماس الغنيمة على المقاتلين ، بالنظر إلى بلائهم فى الحرب ومدى التكاليف التى تحملوها فى المشاركة فى الحرب . فكان صلى الله عليه وسلم يعطى الفارس ثلاثة أسهم فى مقابل سهم واحد للراجل ، على ما نقله الشافعية والمالكية . أو أنه كان يعطى الفارس سهمين والراجل سهما واحدا على ما نقله أبو حنيفة .

وينبع اختلاف أبى حنيفة مع غيره هنا من الاختلاف فى نقل السنة العملية للنبى صلى الله عليه وسلم . فلم ترد سنة قولية فى هذه المسألة . ويستدل أبو حنيفة لمذهبه بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر : للفارس سهمان وللراجل سهمان . أما المالكية والشافعية — وأبو يوسف ومحمد — فيستدلون على مذهبهم بما أخرجه البخارى عن ابن عمر . فقد روى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما[1] .

ويشبه أن يكون ما دفعه النبى صلى الله عليه وسلم إلى المحاربين نوعا من العطاء أو الراتب الذى يستحقه الجنود ، مقابل استعدادهم للحرب واشتراكهم فيها ، وليستغنوا به عن طلب الرزق والتكسب . وأستنتج لهذا أن قسمة أربعة أخماس الغنيمة على هذا النحو غير ملزمة إذا فرض الإمام للجنود راتبا يكفيهم ومن يعولونه ، ويعوضهم عن استحقاقهم فى

---

(١) فتح البارى : ٤٠٨/٦ .

الغنيمة • ويحق للإمام على ذلك أن يصرف أربعة أخماس الغنيمة فى مصالح المسلمين الأخرى • ومن الأدلة على ذلك أن آية الأنفال الأولى جعلت قسمتها للرسول ، وولته النظر فى أوجه إنفاقها ، باعتباره رئيس المجتمع الإسلامى ، فيحق لمن يخلفه فى هذا أن ينوب عنه فى تحديد المصالح التى يضع الغنيمة فيها • وليس فى النصوص ما يعارض هذا الرأى • وقد حكى المـاوردى عن بعض المـالكية أن للإمام الحق فى إخراج الغنيمـة عن المحاربين[١] •

أما خمس هذه الأموال المنقولة فيذهب فى المصارف التى حددهـا الشرع فى قوله : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » •

ومعنى هذه الآية وجوب صرف خمس ما يغنمه المسلمون من أموال المشركين فى الأصناف التالية :

المصرف الأول : مصالح الدين العامة ، كالدعوة إلى الإسلام وغير ذلك مما يرضى الله ، وهذا هو الذى عبرت عنه الآية بإنفاق جزء من خمس الغنيمة (لله) • ويكاد يتطابق معنى هذا المصرف مع ما عبرت عنـه آية قسم الصدقات (وفى سبيل الله) • ففى سبيل الله ولله واحد لا فرق •

المصرف الثانى : سهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، لينفق منه على نفسه وأهله ، بموجب ولايته أمور المسلمين ، وانصرافه عن التكسب ، فيأخذ من هذا السهم كفايته وكفاية أهله لمدة سنة • وينتقل هذا السهم لمن ولى أمور المسلمين من بعده ، على ما قال به بعض الفقهاء[٢] •

المصرف الثالث : سهم ذوى القربى • وقد خص الرسول صلى الله عليه وسلم هذا السهم بذوى قرابته من بنى هاشم وبنى المطلب ، دون غيرهم

---

(١) الاحكام السلطانية ، ص ١٤٠ • وتفسير المنار : ٦/١٠ •
(٢) نقل ابو يوسف هذا الراى فى الخراج ، ص ٢٤

من سائر قرابته • وإنما كان ذلك لقيامهم بنصرة النبى . والأغلب أن يتعطلون عن الكسب لذلك • فوجب إغناؤهم ليقوموا بواجبهم • وقد ذكر بعض الفقهاء انتقال هذا السهم عنهم بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم إلى قرابة الحاكم . لأن قرابته هى التى تقوم بنصرته[1] •

المصرف الرابع : المحتاجون من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل[2] •

وهكذا يتفق قسم هذا المورد (خمس الغنيمة) مع قسم الصدقة إذ أنه ينفق فى مصالح الدين العامة ، وفى مصالح المحتاجين • ويفترقان فى أخذ النبى صلى الله عليه وسلم سهما يكفيه واهله من الغنيمة . وفى أخذ قرابته سهما يختصون به أيضا • أما السهم الأول والرابع فهما من المصارف المشتركة بين خمس الغنيمة والزكاة •

ويقودنا هذا إلى استنتاج هام للغاية ، وهو أن الزكاة لا تعمل وحدها فى كفاية المحتاجين . بل ينفق من خمس الغنيمة على مصالحهم كذلك •

* * *

أما الأرض المفتوحة عنوة فقد اختلف الفقهاء فى إدخالها فى الغنيمة •

مذهب الأحناف أن الإمام فى مثل هذه الأرض بالخيار : إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء وقفها على ملك المسلمين . وترك أهلها

---

(١) وقد نقله أبو يوسف كذلك فى الخراج : ص ٢٤

(٢) يروى أبو يوسف عن ابن عباس كيفية توزيع الخمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما حدث بعده فى توزيعه . وفيما رواه « ان الخمس كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسهم : لله والرسول سهم . ولذى القربى سهم . ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم . ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أسهم . وسقط سهم الرسول وسهم ذوى القربى . وقسم على الثلاثة الباقى . ثم قسم على بن أبى طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه ابو بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم » . وقد روى كذلك عن ابن عباس أنه قال : « عرض علينا عمر بن الخطاب أن نزوج من الخمس ايمنا ونقضى منه عن مغرمنا . فأبينا إلا أن يسلمه لنا وأبى ذلك علينا » الخراج ص ٢٣ .

عليها يعملون فيها . وإن شاء استبدل بهم غيرهم من أهل الذمة يعملون فيهـا .

يقول السرخسي : « وما ظهروا عليه من أرض العدو فالإمام فيهـا بالخيار : إن شاء خمسها وقسمها بين الغانمين ، كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ، وإن شاء من بها على أهلها فتركهم أحرار الأصـل ذمة للمسلمين ، والأرض مملوكة لهم ، وجعل الجزية على رقابهم[1] » .

ويحكي المرغيناني قولا بتفضيل قسمة الأرض على الفاتحين عنـد حاجتهم إليها ، وتفضيل عدم قسمتها عليهم عند عدم حاجتهم إليها[2] .

وأصل مذهبهم فعل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده :

فإنه عليه السلام فتح مكة عنوة ، وظهر على قريظة والنضير ، وعلى غير دار من دور العرب فلم يقسم شيئا من أراضيها . ولـكنه فتح خيبر فقسم أرضها على أصـحابه ، فدل ذلك على أن الإمام مخير بين قسمة الأرض وإبقائها في يد أهلها .

ويستدلون على رأيهم بانتهاء الصحابة إلى رأي عمر في إبقاء أرض السواد على حالها ، وتركها في يد أهلها . وكان رأي بعض الصحابة وعلى رأسهم بلال بن أبي رباح والزبير — أن يقسمها قسمة الغنائم ، واشتدوا على عمر في طلب ذلك ، وقالوا له : « اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر[3] » . وقد وجد عمر من ذلك وجدا شديدا ، حتى كان يدعو بقوله : « اللهم اكفني بلالا وأصحابه[4] » . وكان مذهب بعض الصحابة — منهم عثمان وعلي وطلحة وابن عمر — موافقـا لمذهب

---

(١) المبسوط : ٣٧/١٠ .
(٢) الهداية مع فتح القدير : ٤٧١/٥ . وانظر أيضا رد المحتار : ١٣٨/٤
(٣) الخراج لأبي يوسف : ص ٢٨ .
(٤) السابق : ص ٣١ .

الخليفة . فلما كثر الرأى فى ذلك أرسل عمر إلى عشرة من الأنصار : خمسة من الأوس . وخمسة من الخزرج ليستشيرهم فى الأمر . فلما اجتمعوا إليه ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم . فإنى واحد كأحدكم ... قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما .. ولكن رأيت أنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم . فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله . وأخرجت الخمس ، فوجهته على وجهه ، وأنا فى توجيهه . وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين : المقاتلة والذرية ولمن يأتى من بعدهم . أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها .. وإدرار العطاء عليهم . فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج ؟ فقالوا جميعا : الرأى رأيك . فنعم ما قلت وما رأيت . إن لم تشحن هذه الثغور .. بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم [١] » .

وتضيف بعض الروايات أنه قد وجد الحجة لرأيه الذى انتهى إليه ــ وهو عدم قسمة الأرض على الغانمين ــ فى قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب » . وإنما كان ذلك فى الأرض . لأنها تختص بأهل القرى . وقد عين الله عز وجل مستحقى هذه الأرض أولا فى المهاجرين . فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم .. » ثم ثنى عليهم الأنصار . فقال : « والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم .. » . ثم جمع إليهم من يأتى بعدهم من المسلمين فى المستقبل . قال : « والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان .. » .

---

(١) السابق : ص ٣٠ .

ووجه استدلال عمر — على ما تحكى الرواية عنه — بهذه الآيات أنها وردت فيما يستولى عليه المسلمون من أهل القرى . والأرض أهم ما يتميزون بها عن غيرهم ، فتكون الآيات واردة فى تقرير حكمها . وقد حددت الآيات جهات الصرف إليها مما يؤخذ من الأرض . وذكرت أن هذه الجهات من المهاجرين والأنصار ، ومن يخلفونهم فى ملكيتها من المسلمين فى المستقبل . فدل ذلك على أنه لا تصح قسمتها على المحاربين .

وهكذا اختار عمر عدم قسمة الأرض ، ووقفها على المسلمين . وترك أهلها عبيها ، يزرعونها ، ويؤدون خراجها . ويعقب أبو يوسف على اختياره هذا بقوله : « والذى رأى عمر رضى الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها — عندما عرفه الله ما كان فى كتابه من بيان ذلك — توفيقا من الله ، كان له فيما صنع وفيه الخيرة لجميع المسلمين . وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم . لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ، ولم تقو الجيوش على السير فى الجهاد . ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم ، إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة . والله أعلم بالخير حيث كان[1] » .

والخلاصة أن الأحناف يدخلون الأرض فى الغنيمة ، إذا رأى الإمام مصلحة الأمة فى قسمتها بين الغانمين . على أنهم يخرجونها منها إذا كانت مصلحة الأمة فى إبقائها على الملكية العامة للمسلمين . ودفعها إلى أهلها مؤاجرة ، يزرعونها ، ويؤدون عنها خراجها إلى الدولة ، لينفق فى مصالحها العامة . ويفسرون صنيع عمر فى أرض السواد بالعراق وبعض أراضى الشام بأنه اختار عدم قسمتها ، لأنه رآه الأليق بمصلحة المسلمين .

ووجهة نظر المالكية فى الأرض المفتوحة عنوة أكثر تحديدا من هذا . فهم لا يرون للإمام إلا وقفها على ملك جماعة المسلمين . فلا تدخل عندهم فى معنى الغنيمة بحال .

---

(١) الخراج : ص ٣٢ .

يقول مالك : « أما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن أسلم منهم فإن أرضه وماله للمسلمين ، لأن أهل العنوة قد غلبوا على بلادهم ، وصارت فيئا للمسلمين[1] » .

ويشير مالك بهذا إلى مذهبه فى الأرض المفتوحة ، وأنها تصير فيئا موقوفا على المسلمين بمجرد استيلائهم عليها ، فلا حق للإمام فى تقسيمها قسمة الغنائم ، ولا خمس فيها لذلك . ويقرر الخرشى مذهبهم بقوله : « والمعنى أن الأرض المفتوح بلدها عنوة تصير وقفا للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها ، من غير احتياج إلى حكم على المعتمد . ولا تقسم بين الجيش كغيرها من أموال الكفار ، لفعل عمر فى أرض مصر والشام والعراق .. وتلاه عثمان وعلى على مثل ذلك . وقد غنم عليه الصلاة والسلام غنائم وأراضى فلم ينقل أنه قسم منها إلا خيبر . وهذا إجماع من السلف[2] » .

ويختص هذا الحكم بأرض الزراعة ، أما أرض الموات فلا تدخل فى الفىء ، وتصير عشرية إذا استزرعها المسلمون ، ولم تكن تسقى من أنهر خراجية . ولا يدخل المالكية أرض البناء ، لا فى وجوب خراج فيها ، ولا فى دفع أجرة عليها ، مع أنها وقف كذلك . وبهذا تفترق عن أرض الزراعة[3] .

الرأى الراجح فى المذهب المالكى إذن وقف الأراضى المفتوحة عنوة فى مصالح المسلمين ، فلا تقسم على الغانمين ، ولا تخمس لهذا .

* * *

---

(١) الموطأ : ٢٥/٢ .

(٢) الخرشى : ١٢٨/٣ وما بعدها . وابن جزى : قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، ص ١٥٤ . ط القاهرة عالم الفكر ١٩٧٥م .

(٣) الدسوقى : ١٨٩/٢ .

أما الشافعية فعندهم أن الأرض المفتوحة عنوة تدخل فى الغنيمة ، ولا حق للإمام فى إبطال حق الغانمين فيها ، إلا أن تطيب أنفسهم بتركها ووقفها على مصالح المسلمين . يقول الماوردى : ذهب الشافعى فى الأرض التى استولى عليها المسلمون عنوة وقهرا « إلى أنها تكون غنيمة كالأموال ، تقسم بين الغانمين إلا أن يطيبوا نفسا بتركها فتوقف على مصالح المسلمين [1] » .

وقد روى مثل ذلك عن أحمد بن حنبل [2] .

ويحمل الشافعى فتح مكة على أنه تم صلحا . ويرده الكرخى بقوله : « ومن له أدنى علم بالسير والفتوح لا يقول بهذا . وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عنوة وقهرا ، حتى حدث قول بعد المائتين أنها فتحت صلحا . وإنما قال الشافعى رحمه الله تعالى هذا لأن النبى صلى الله عليه وسلم ترك لهم الأرض والنخيل التى حول مكة فلم يجد بدا فى إجراء مذهبه من القول بهذا [3] » .

وكذا يحمل الشافعية إبقاء عمر أرض السواد العراقية فى يد أهلها على أنه قد فعل هذا بعد استرضاء الغانمين .

ولا أصل لكل هذا ، ففتح مكة تم قهرا . وكان كثير من الصحابة ضد عمر ، وينفى هذا فكرة استرضائهم . ويترجح لهذا مذهب الأحناف فى أن للإمام الحق فى قسم الأرض على الغانمين أو إبقائها فى يد أهلها ، حسبما تبين المصلحة .

* * *

ويختلف الفقهاء فى حكم الأسرى . وهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا غنمهم المسلمون ، وظفروا بهم أحياء .

---

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٣٧ .
(٢) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى . ص ١٤٦ .
(٣) المبسوط : ٣٧/١٠ .

ومذهب الشافعى أن الإمام أو من استنابه فى أمر الجهاد مخير — بما يوافق مصلحة المسلمين وظروف الحرب — بين أربعة أشياء • فله أن يقاتلهم أو يمن عليهم فيطلقهم بدون شىء . وله كذلك أن يفاديهم بأسرى المسلمين أو بمال • وله أن يسترقهم •

ولا يرى مالك حق الإمام فى مفاداتهم بالمـال • وله الخيار فيمـا سوى هذا •

ولا يرى أبو حنيفة للإمام حقا فى المن عليهم أو فى مفاداتهم بالمـال •

ولكن جاء القرآن بالمن والفداء مطلقا • قال تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها [١] » • ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبى عزة الجمحى يوم بدر ، وشرط عليه ألا يعود لقتاله . فعاد لقتاله يوم أحد فأسر ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ، فقال : امنن على • فقال : « لا يلدغ مؤمن من جحر مرتين [٢] » • ويدل هـذا على صحة مذهب الشافعى هنا . ورجحانه على ما ذهب إليه غيره • ويضبط المـاوردى المعايير التى تحكم اختيار الإمام بقوله : « فإذا ثبت اختياره فيمن لم يسلم بين الأمور الأربعة : تصفح أحوالهم واجتهد برأيه فيهم • فمن علم منه قوة بأس وشدة نكاية ويئس من إسلامه وعلم ما فى قتله من وهن قومه : قتله صبرا من غير مثلة • ومن رآه منهم ذا جلد وقوة على العمل ، وكان مأمون الخيانة والخباثة : استرقه ليكون عونا للمسلمين • ومن رآه منهم مرجو الإسلام أو مطاعا فى قومه ، ورجا بالمن عليه إمـا إسلامه أو تألف قومه : من عليه وأطلقه • ومن وجد منهم ذا مال وجدة ، وكان بالمسلمين خلة وحاجة : فاداه على مال وجعله عدة للإسـلام وقوة للمسلمين • وإن كان فى أسرى عشيرته أحد من المسلمين من رجال أو نساء : فاداه على إطلاقهم • فيكون خياره فى (الأمور) الأربعة على وجه

---

(١) محمد : ٤ .

(٢) رواه أبو داود فى كتاب الأدب باب فى الحذر . وكذا رواه البخارى ومسلم وابن ماجه والدارمى وابن حنبل .

الأحوط الأصلح ، ويكون المال المأخوذ فى الفداء غنيمة تضاف إلى الغنائم ، ولا يخص بها من أسر من المسلمين[١] » .

وأما السبى فهم النساء والأطفال . ويجوز فيهم المن بإطلاقهم دون شيء أو المفاداة بالمال وبأسرى المسلمين ، كما يجوز فيهم الاسترقاق .

* * *

وسيجد المتتبع لسير النبى صلى الله عليه وسلم أنه فعل كل ذلك . فإنه كان يمن على أسراه ويطلقهم دون شيء فى أكثر الأحوال . وعبارته لأهل مكة بعد أن تمكن منهم (اذهبوا فأنتم الطلقاء) خير شاهد على ذلك . على أنه كان يفادى بالمال وبالأسرى كذلك . وكان يقتل الخطرين على المسلمين ومن تكرر أسره ، كما كان يسترقهم أحيانا . وإنما أطلق الشرع للإمام هذه الحرية فى معاملة الأسرى والتصرف فيهم ليلائم سلوكه واختياره مصلحة المسلمين وظروفهم المتغيرة . وقد سبق أن الإسلام أباح استرقاق الأعداء معاملة لهم بمثل ما كانوا يعاملون به المسلمين . وقد سبق كذلك أن الإسلام يبيح الدخول فى معاهدات مع الأعداء ، تمنع قتل الأسرى واسترقاقهم ، وتحدد الأوجه الجائزة فى التصرف فيهم ، إذا تعلقت بالدخول فى مثل ذلك مصلحة المسلمين . فيصح للإمام الاتفاق معهم — مثلا — على ألا يأسروا منا ولا نأسر منهم ، أو ألا يقتلوا أسرانا ولا نقتل أسراهم . ويجب على الإمام الوفاء لهم بما عاهدهم عليه ، « إلا أن تظهر الخيانة منهم .. فحينئذ يكون هذا منهم نقضا للعهد ، فلا بأس بأن نقتل أسراهم ونأسرهم ، كما كان لنا ذلك قبل العهد[٢] » . ويبيح الإسلام أكثر من هذا الدخول فى معاهدات مماثلة لتحديد أوجه التصرف فى الأموال

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٣٢ .

(٢) السير الكبير .. محمد بن الحسن الشيبانى : ٣٠٣/١ .

والزروع . وهذا هو الذى ينص عليه محمد بن الحسن حين بحث ما توجبه هذه المعاهدات . مثلا : إذا عاهدهم المسلمون على ألا يتعرضوا لزروعهم وأشجارهم وثمارهم « فليس ينبغى لهم أن يتعرضوا لشىء من ذلك أضر بأهل الحرب أو لم يضر بهم[1] » .

والحاصل أن الغنيمة خاصة بالأشياء المنقولة ، ويتصرف الإمام فيها باختياره ونظره فيما يحقق مصلحة المسلمين ، إذا لم يكن ملتزما بعهد مع محاربيه . فإن رأى قسمها على الغانمين خمّسها ، وصرف هذا الخمس فى المصارف التى حددها الشرع والتى تلتقى مع مصارف الزكاة فى أكثر وجوهها على ما سبق .

---

(١) السابق : ١/٣٠٠ .



الفصل الثاني

خراج الأرض

تدل كلمة خراج فى أصل معناها اللغوى [1] على ما يخرج من نساء الأرض أو العبيد . وتفيد فى الاصطلاح الفقهى ذلك المقدار الواجب على الأرض المفتوحة عنوة ، إذا رأى الإمام إبقاءها فى يد أهلها ، ودفعها إليهم يزرعونها ، ويؤدون حصة من هذا الخارج منها . فالخراج إذن ضريبة الأرض ، وقد يتسع أكثر من ذلك ليشمل ضريبة الرؤوس أو الجزية . فيقال خراج الرؤوس .

ولا يفرض الخراج إلا على الأرض الخراجية . وهى تقابل الأرض العشرية ، على ما عرفنا من قبل . والأرض الخراجية على سبيل التذكير كل أرض صالح الإمام أهلها وقبلوا الجزية والخراج ، وكذلك كل أرض فتحت عنوة وأقر الإمام أهلها عليها .

وخراج الأرض نوعان :

« خراج مقاسمة : وهو أن يكون الواجب شيئا من الخارج نحو الخمس والسدس وما أشبه ذلك .

---

(١) يرى البعض أن هذه الكلمة ذات أصل يونانى ، أو أن أصلها كلمة Choregia الآرامية ، التى كانت تدل على معنى الضريبة . وينقل المرحوم الدكتور الريس هذا القول عن دائرة المعارف الإسلامية The Encyclopaedia of Islam مادة Kharadj و Djizia . ويعقب على ذلك بقوله : « ومهما يكن الأمر ، فالمؤكد أن هذه الاستعارة ـــ إن كانت حدثت ـــ لم تكن فى العصر الإسلامى ، ولا وقعت كأثر للفتوح الإسلامية . بل أن حدوثها كان قبل مجىء الإسلام بوقت طويل أو قصير . ذلك لأننا نجد الكلمة قد استعملت فى القرآن . وتكرر ورودها فى الأحاديث ، وعلى لسان العرب قبل الفتوح » (الخراج : ص ١٣٣) .

« وخراج وظيفة : وهو أن يكون الواجب شيئا فى الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض[1] » • ويتم تحديد هذا الواجب بالنظر إلى مساحة الأرض وغلتها •

إن الخراج هو ضريبة الأرض ، سواء أخذت هذه الضريبة من غلة الأرض وثمرتها بنسبة معينة كالعشر ونصفه ، أو كانت مبلغا محددا يراعى فى تحديده حالة الأرض والمزروع فيها ومساحتها •

ويوازن أستاذنا المرحوم الدكتور الريس بين النظامين فيقول : « وإذا قارنا بين النظامين فإنا نجد أن نظام المساحة (خراج الوظيفة) يكون فى صالح المزارعين ، إذا كانت الغلات عالية الأسعار ، لأنه لا يكون على المزارع إلا أن يدفع خراجا محددا •• ويبيع هو غلاته فيستفيد من غلاء الأسعار . وكلما اجتهد فزاد إنتاجه جنى هو ثمرة جهده ، وذلك بشرط أن تكون الوظيفة — أى الضريبة الخراجية — حددت بعدل ، وروعيت فيها حالة الأرض ، من حيث نسبة المساحة ومقدرتها الإنتاجية ، وأن تظل الوظيفة ثابتة • وإلا فإن نظام المقاسمة يكون أفيد للمزارعين ••• فهو أصلح لهم إذا كانت الأسعار رخيصة ••• وأيضا تكون المقاسمة أصلح إذا كان الخراج المقرر باهظا • أى غير متناسب مع المساحة أو درجة الخصوبة ، أو إن كان فى إمكان الحاكم أن يزيد الوظيفة الخراجية النقدية[2] » •

وكان العمل فى بدء فرض الخراج فى عهد عمر على فرض وظيفة ثابتة ، فقد بعث عمر عثمان بن حنيف ليمسح أرض السواد ، ويقيسها ، وليفرض على كل مساحة منها ما تحتمله من خراج • يروى أبو عبيد عن الشعبى « أن عمر بعث ابن حنيف إلى السواد فطرز الخراج (أى نظمه) فوضع على جريب الشعير درهمين ، وعلى جريب الحنطة أربعة دراهم . وعلى

---

(١) العالمكيرية : ٢/٢٣٧ .

(٢) الخراج : ٤٣٣ .

جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب النخل ثمانيــة دراهم . وعلى جريب الكرم عشرة دراهم ، وعلى جريب الزيتون اثنى عشر [١] » .

وفى هذا التقدير بعض المبالغة ، كما أنه يصادم أساسا فقهيا على قدر كبير من الأهمية . فزيادة الخراج بسبب وجود أشجار خاصة من نخيل أو زيتون إنما ينطوى على تضمين أهل الخراج بشىء من المــال نظير ثمار هذه الأشجار التى فى أرضهم . وقد يمنع الله هذه الثمار ، بأن تصيبهـــا جائحة قبل صلاحها ، فكيف يستحل المسلمون فرض هذه الزيادة ، وقرنها بثمرة قد تتحقق أو لا تتحقق ؟ وفرض بعض المــال نظير النخل والشجر فيه شبهة بيع الثمر قبل صلاحه ، وهو محرم فى الشرع ، فلزم عدم صدوره عن عمر . ولذا يرجح أبو عبيد رواية أخرى عن الشعبى جاء فيها : « أن عمر بعث عثمان بن حنيف ، فمسح السواد فوجده ستة وثلاثين ألف ألف جريب ، فوضع على كل جريب درهما وقفيزا [٢] » . وتتفق هذه الرواية مع طبيعة نظــام الخراج بالوظيفة ، فإنه أجرة الأرض البيضاء أو الخالية من الزرع يدفعها الزارع مقابل تمكنه من الانتفاع بها . فإذا دفع هــذه الأجرة طاب له كل ما يخرج منها ، ولا يطالب بغيرها ، مهما بلغت قيمـــة المحصول ، فإنه راجع إلى عمله وجهده الذى ينبغى ألا تقاسمه الدولة فيه إذا رضيت مبدأ توظيف شىء معين عليه .

ويقرر المــاوردى أن الخراج الذى فرضه عمر بنظام الوظيفة إنما أخذه عن كسرى بن قباذ (٥٣١ م ـــ ٥٧٨ م) . فإن كسرى هذا كان مهتما بتحقيق إصلاح اقتصادى يدعم قوة الدولة العسكرية ، ومن أهم ما حققه

---

(١) ، (٢) الأموال : ص ٨٨ . والجريب مساحة معينة تصل إلى ثلث الفدان المصرى ، او انه : ١٣٦٦ مترا مربعا . والقفيز هنا مكيال يعادل ٢ كيلة بالكيل المصرى . انظر تحقيق الدكتور الريس للمكاييل الإسلامية فى كتابه الخراج من ص ٣٢٦ إلى ٣٥٨ . ويذكر الماوردى (الأحكام الســلطانية ص ١٤٨) أن ثمن هذا القفيز (قمحا على ما يبدو) كان ثلاثة دراهم . فيكون متوسط إنتاج الجريب مقدرا بحوالى أربعين درهما ، إذا افترضنا انه يغل اكثر من إردبين . فيكون ما فرضه عمر قريبا من العشر الواجب على المسلمين فى زروعهم .

أنه عدل عن نظام المقاسمة فى ضريبة الأرض إلى الأخذ بنظام الوظيفة [١].

وفى رأى المـاوردى أنه فرض النسبة التى ارتضاها الخليفة ، وأن هذه الوظيفة قد عرفها العرب قبل الإسلام ، حتى جاءت فى شعر بعضهم . يقول المـاوردى : « فأما قدر الخراج المضروب فيعتبر بما تحتمله الأرض ، فإن عمر رضى الله عنه حين وضع الخراج على سـواد العراق ضرب فى بعض نواحيه على كل جريب قفيزا ودرهما ، وجرى فى ذلك على ما استوقفه من رأى كسرى بن قباذ ، فإنه أول من مسح السواد ، ووضع الخراج ، وحدد الحدود ، ووضع الدواوين ، وراعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بمالك ، ولا إجحاف بزارع ، وأخذ من كل جريب قفيزا ودرهما .. ولانتشار ذلك ظهر فى جاهلية العرب ، قال زهير بن أبى سلمى :

فتغلل لـكم ما لا تغـل لأهلهـا ** قرى بالعراق من قفيز ودرهم [٢] »

وقد تطورت الأمور بعد هذا ليزيد المفروض على الأرض عما تحتمله من خراج . ولذلك بدأ الناس يتظلمون ويشكون إلى الدولة سوء سلوك عمال الخراج ، وإجحافهم بحقوق الرعية . ولذا اتجهت الدولة العباسية إلى الأخذ بنظام المقاسمة . ويحبذ أبو يوسف العمل به ، ويفضـله على فرض قدر معين من الطعام أو الدراهم ، وهذا نظام الخراج بالوظيفة الذى كان العمل به قرنا ونصف قرن . يقول أبو يوسف : « فرأيت أن وظيفة (مقدارا معينا) من الطعام كيلا مسمى أو دراهم مسماة توضـع عليهم مختلفا ــ فيه دخل على السلطان وعلى بيت المـال ، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج بعضهم من بعض . أما وظيفة الطعام : فإن كان رخصا فاحشا لم يكتف السلطان بالذى وظف عليهم ، ولم يطب نفسا بالحط عنهم ، ولم يقـوى بذلك الجنود ، ولم تشحن به الثغور . وإما غلاء فاحشا لا يطيب

---

(١) يتفق هذا الذى ذكره الماوردى مع التحليـل الدقيق الذى قام به استاذنا المرحوم الدكتور الريس للنظام الضريبى فى الدولة الفارسية قبل الإسلام ، بالاعتماد على مصادر عربية وغربية . انظر إصلاحات كسرى هذه فى كتاب الخراج : ص ٨١ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١٤٨ .

السلطان نفسا بترك ما يستفضل أهل الخراج من ذلك . والرخص والغلاء بأمر الله تعالى . لا يقومان على أمر واحد » .

ثم يقول : « رأيت أبقى الله أمير المؤمنين أن يقاسم من عمل الحنطة والشعير من أهل السواد جميعا على خمسين للسيح منه . وأما الدوالى فعلى خمس ونصف . وأما النخل والكرم والرطاب والبساتين فعلى الثلث . وأما غلال الصيف فعلى الربع . ولا يؤخذ بالخرص فى ذلك .. ثم تكون المقاسمات فى أثمان ذلك (بعد بيعه إلى التجار) أو يقوم ذلك قيمة عادلة (قبل بيعه) لا يكون فيها حمل على أهل الخراج ، ولا يكون على السلطان ضرر ، ثم يؤخذ منهم ما يلزمهم من ذلك ، أى ذلك كان أخف على أهل الخراج فعل ذلك بهم . وإن كان البيع وقسمة الثمن بينهم وبين السلطان أخف فعل ذلك بهم[1] » .

ودليل أبى يوسف على هذه التحديدات التى ذكرها من الاستحسان . والمقاسمة على خمسين لا تزيد على توظيف عمر[2] . ويذكر البعض إجماع الفقهاء على أنه لا نصح الزيادة على الوظيفة التى قدرها عمر فى الأرض الخراجية . يقول الكمال بن الهمام : « وأجمعوا أنه لا تجوز الزيادة على وظيفة عمر رضى الله عنه فى الأراضى التى وظف فيها عمر رضى الله عنه أو أى

---

(١) خراج ابى يوسف : ص ٥٧ .

(٢) يقرر ابو يوسف أن سبب دعوته إلى المقاسمة على هذا النحو أنه يراعى مبدأ احتمال الأرض وطاقتها ، هذا المبدأ الذى سنه عمر . ويذكر أبو يوسف أن ما وضعه عمر كان مناسبا لطاقة الأرض فى عصره وبعده . ثم تغيرت طاقة الأرض . فأصبح أهلها غير قادرين على الوفاء بخراجها ، فلو لم نخفف عنهم لأضر ذلك بهم وبالزراعة . يقول : « فلما رأينا ما كان جعل على أرضهم من الخراج يصعب عليهم . ورأينا أرضهم غير محتملة له ، ورأينا أخذهم بذلك داعيا إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها ... اتبعنا ما أمر به وتقدم فيه ورجونا أن يكون الرشد فى امتثال أمره . فلم نحملهم ما لا يطيقون، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم » (الخراج ص ١٠١) . وهكذا استحسن أبو يوسف الصيرورة إلى نظام المقاسمة . اعتبارا بما فعله عمر ، ونشدانا للمصلحة التى أرادها الخليفة .

إمام آخر مثل وظيفة عمر .. وأما فى بلد لو أراد الإمام أن يبتدىء فيها التوظيف فعند أبى حنيفة وأبى يوسف لا يزيد . وقال محمد وهو قول مالك وأحمد ورواية عن أبى يوسف وقول الشافعى : له ذلك . ومعنى هذا إذا كانت الأرض التى فتحت بعد الإمام عمر رضى الله عنه تزرع الحنطة فأراد أن يضع عليها درهمين وقفيزا ، وهى تطيقه — ليس له ذلك . وقال محمد : له ذلك اعتبارا بالنقصان . ومنعه أبو يوسف (وأبو حنيفة) بأن عمر رضى الله عنه لم يزد حين أخبر بزيادة طاقة الأرض . ففى البخارى من حديث عمرو بن ميمون : أخاف أن تكونا حملتما الأرض ما لا تطيق . قالا : حملناها أمرا هى له مطيقة ما فيها كبير فضل [1] .. » .

إن ما فرضه عمر نوع اجتهاد أقره مجتهدو عصره ومن تلاهم فصح أن يكون إجماعا ملزما . ويحصر البعض وجوب العمل به فى الأرض التى وظف فيها عمر خراجها . على حين يعدى البعض الإلزام بهذا النوع من الإجماع إلى الأرض المفتوحة بعد عصر عمر .

والحاصل من كل ما سبق أن الخراج ضريبة الأرض المفتوحة عنوة إذا وضعها إمام فى يد أهلها ، أو صولح أهلها على إبقائها فى أيديهم . وملك رقبة هذه الأرض لجماعة المسلمين ، والانتفاع بزراعتها لمن ولاهم الإمام ذلك . فهؤلاء يزرعونها ويؤدون خراجها . سواء كان هذا الخراج مقدرا بنسبة معينة مما يخرج منها كالثلث والربع والخمس وغير ذلك ، وهو خراج المقاسمة ، أو كان مقدرا بمبلغ معين من النقود أو الطعام ، وهو خراج الوظيفة . وقد طبق عمر نظام خراج الوظيفة ، واستمر بعده بقية عصر الخلفاء الراشدين ، وفى أيام بنى أمية ، وبعض أيام الدولة العباسية . ثم طرأ للدولة بعد ذلك أن تغيره إلى نظام المقاسمة ، وهو الذى أقره الفقيه الكبير أبو يوسف .

* * *

---

(١) فتح القدير : ٣٨/٦ .

والأصل العام فى تقدير الخراج أن يكون بحسب احتمال الأرض • وهو المبدأ الذى أصر عليه عمر على ما صح عنه من سؤال عثمان بن حنيف وحذيفة — اللذين عهد إليهما بولاية خراج بعض الأقاليم المفتوحة — عن طبيعة ما فرضاه ، واحتمال الأرض ذلك أو عدم احتمالها [١] • هذا هو العدل ، وما أمر به الشرع من معاملة أهل الذمة بالرفق وعدم الظلم •

ويوجب الماوردى فى تفصيل هذا المبدأ العام وجوب مراعاة ثلاثة أمور عند تقدير الخراج •

أولها : مراعاة طبيعة الأرض من حيث الخصوبة والجودة أو غيرهما ، لتأثير ذلك فى مقدار الخارج منها ، واختلاف ما تحتمله من خراج تبعا لذلك •

وثانيها : مراعاة نوع المزروع ، إذ إن بعضها يكثر ثمنه ، وبعضها الآخر يقل سعره ، فتختلف منفعة الزارع بذلك ، وتختلف طاقته فى دفع الخراج ، فيجب النظر إلى هذا العامل عند تقدير الواجب عليه فى الخراج •

وثالثها : مراعاة أسلوب الرى ، والجهد الذى يتحمله الزارع فى سقى الأرض ، لأن لذلك أثرا فى خفة المئونة والتكلفة أو شدتها ، وهكذا فإن « ما التزم المئونة فى سقيه بالنواضح والدوالى لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقى السيوح والأمطار [٢] » •

ويضيف البعض عاملا رابعا وهو قرب الأرض من السوق والمدينة أو بعدها عنهما • لأن لذلك أثره فى المئونة والتكلفة عند بيع الزرع والانتفاع به • يقول الماوردى : « ومن الناس من اعتبر شرطا رابعا ، وهو قربها من البلدان والأسواق وبعدها لزيادة أثمانها ونقصانها • وهذا إنما يعتبر فيما يكون خراجه ورقا ، ولا يعتبر فيما يكون خراجه حبا • وتلك الشروط

---

(١) الأموال : ص ٩٠ والخراج لأبى يوسف ، ص ٥٧

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١٤٨ •

الثلاثة تعتبر فى الحب والورق (المقاسمة والوظيفة على الترتيب) . وإذا كان الخراج معتبرا بما وصفنا فكذلك ما اختلف قدره . وجاز أن يكون خراج كل ناحية مخالفا لخراج غيرها . وليستقصى فى وضع الخراج غاية ما يحتمله ، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والحوائج [1] » .

فإذا نظر الإمام إلى كل هذه الاعتبارات ووضع الخراج مساحة أو وظيفة صار مؤبدا ، ولا تجوز الزيادة فيما فرضه ، ولا النقصان عنه ما بقيت الأرض على حالها . لما يؤدى إليه هذا التغيير من أثر سيىء على الزراعة والزراع ، كما أنه يتيح الفرصة لظلم العمال وجورهم على حقوق أصحاب الأرض .

أما إذا تغيرت حال الأرض واختلفت قدرتها على الإنتاج لسبب أو آخر ، فهل يجوز النقصان أو الزيادة على ما كان فرض عليها ؟

يفرق الماوردى بين نوعين من التغير الذى يصيب مقدرة الأرض الإنتاجية :

أولهما : أن يكون التغيير فى مقدرة الأرض بسبب من جهة أصحابها . فمثلا : لو أهملوا العناية بمصارفها ولم يعنوا بشاربها حتى انهدمت لم ينقص عنهم من خراجها . لئلا يشجعهم ذلك على استمرار الإهمال . ويلزمهم الإمام العناية بها كيلا يستديم خرابها فتتعطل الزراعة بها . ولو اهتموا بمرافق أرضهم فجادت وزادت طاقتها فى الإنتاج عما كانت عند فرض الخراج عليها ، فلا زيادة . لأن ذلك بسبب جهدهم وعملهم . فلا ينال ثمرته غيرهم .

وثانيهما : أن يكون التغيير فى مقدرة الأرض بسبب لا يرجع إليهم ، مثل أن ينشق شق أو يتعطل نهر . وهنا إن كان إصلاح ذلك ممكنا وجب

---

(١) السابق : ص ١٤٩ .

على الإمام إصلاحه على نفقة بيت المـال • ولا يجب عليهم شيء من الخراج ما لم يقم بعمل الإصلاح الواجب عليه • فإن لم يكن وأدى ذلك إلى نقص مقدرة الأرض وخصوبتها وجب النقص فى الخراج بما يناسب ما حدث •

وإن حدث العكس بأن تغير إنتاج الأرض بسبب لا يرجع إلى عمل أصحابها ، مثل أن تقيم الحكومة نهرا أو تنشىء مصرفا أو غير ذلك مما تجود به الأرض فللإمام أن يزيد فى خراجهم بما تحتمله أرضهم بعد الزيادة الجديدة فى إنتاجها •

والخلاصة أن تقدير الخراج إلى الإمام فى حدود طاقة الأرض وما تحتمله ، حتى لا يضر بأصحابها ولا بمصلحة المجتمع ، ويجوز النقصان عنه فى المستقبل إذا جدت ظروف غيرت هذا الذى تحتمله الأرض ، ما لم يكن أصحابها هم السبب فى إيجاد هذه الظروف •

* * *

والخراج متعلق بالأرض ، بصرف النظر عن مالكها • فيؤخذ من الكافر والمسلم والصغير والكبير والعبد والحر والمرأة والرجل[١] •

والخراج متعلق بالأرض بمعنى آخر ، وهو أنه يجب على صاحبها سواء زرعها أو عطلها باختياره بعد أن كان قادرا على استزراعها • وذلك لأن الخراج واجب باعتبار التمكن من الانتفاع بالأرض ، وقد كان هذا له ، ثم هو الذى اختار تعطيلها وترك استغلالها والانتفاع بها ، فلا يسقط بذلك حق مصارف الخراج فيما وجب لهم[٢] • وهـذا رأى الأحنـاف والشافعية • أما المـالكية فلا يوجبون الخراج بسبب التمكن من الانتفاع بالأرض ، وإنما يوجبونه إذا انتفع بزراعتها بالفعل • فلو لم يزرعها باختياره وكان معذورا فى إهمالها أو غير معذور سقط الخراج عنه[٣] •

---

(١) العالمكيرية : ٢/٢٣٩ •

(٢) المبسوط : ١٠/٨٢ •

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١٥٠ •

أما إذا عطلهـا عن الزراعة بسبب يرجع إلى عجزه وعدم قوته ، أو لعدم وجود الأسباب التى تعينه على زراعتها ، فللإمام هنا أن يؤجرها عليه أو يدفعها إلى غيره مزارعة ، أو يزرعها بنفقة من بيت المـال . « فإن لم يتمكن من ذلك ، ولم يجد من يقبل ذلك باعها ، وأخذ من ثمنهـا خراج السنة المنسلخة ، ودفع باقى الثمن لصاحبها ، ثم استمر يأخذ الخراج من المشترى . وهذا وإن كان نوع حجر ، ففيه دفع ضرر العامة بإثبات ضرر واحد ، وهو جائز ، كما قلنا فى الحجر على المكارى المفلس والطبيب الجـاهل » .

والخراج الواجب عند تعطيل الأرض إذا كان يختلف باختلاف أنواع الزروع هو الواجب فى أدنى نوع منها . فلو كان على فدان القمح أربعة دراهم ، وعلى الذرة ثلاثة وعلى الشعير درهم ، لم يجب عليه إلا الدرهم ، لأنه كان من حقه أن يزرعها شعيرا إذا زرعها ، فعند تعطيلها لا يجب عليه إلا هذا . وهذا ما ذكره المـاوردى . وفى فتح القدير أنه المفتى به [١] .

ويلاحظ ابن عابدين أن ما تأخذه الدولة عن الأراضى المصرية والشامية قد تغير إلى أن يكون أجرة لا خراجا . لأن ملكيتها عادت إلى بيت المـال على مر العصور بعد وفاة أهلها بدون ورثة . « ولا شىء على الفلاح لهذا لو عطلها وهو غير مستأجر لها [٢] » .

---

(١) فتح القدير : ٦/٤٠ .

(٢) رد المحتار : ٤/١٧٩ . وعودة اراضى مصر والشام إلى ملكية بيت المال على مر العصور بعد وفاة مالكيها مسلم به عند كثير من الفقهاء من الناحية النظرية . اما بالنظر إلى الواقع فان ذلك لا يرتب للدولة الحق فى انتزاع الأرض من يد حائزيها . وهذا هو الذى يقرره ابن حجر . يقول : « نحكم لذوى الأملاك والأوقاف ببقاء أيديهم على ما هى عليه . ولا يضرنا كون أصل الأراضى ملكا لبيت المال أو وقفا على المسلمين . لأن كل ارض نظرنا إليها بخصوصها لم يتحقق فيها أنها من ذلك الوقف أو الملك . لاحتمال أنها كانت مواتا واحييت . وعلى فرض تحقق أنها من بيت المال فان استمرار اليد عليها والتصرف فيها قرائن ظاهرة أو قطعية على اليد المفيدة لعدم التعرض لمن هى تحت يده وعدم انتزاعها منه » . ابن عابدين : ٤/١٨١ .

ويلمح ابن عابدين بهذا — فيما يبدو — إلى ما كان يجرى فى عصره من رغبة بعض الناس عن الزراعة ، وتركهم أرضهم ، وإجبار الدولة لهم على استزراعها بعدم إعفائهم من الخراج الواجب عليهم • ويبين ابن عابدين أنه لا يوجد سند فقهى لمسلك الحكومة فى هذا الشأن • فعنده أن معظم أراضى مصر والشام أراضى أميرية أو تابعة للسلطان ، وهؤلاء الفلاحين لا يجب عليهم خراج ، والواجب عليهم أجرة الأرض إذا انتفعوا بها فعلا وزرعوها • أما إذا لم يزرعوها فلا أجرة عليهم ، لأن السلطان لم يوقع معهم عقد إيجار لهذه الأراضى •

وفى رأى ابن عابدين كذلك أنه لا يحق للدولة إطلاقا جبر النازحين من الريف إلى المدينة على العودة إلى قراهم لاستزراع الأرض ودفع ما يدفعونه إلى بيت المال •

* * *

والخراج واجب مرة واحدة آخر العام ، اعتبارا بزكاة الأموال • يقول السرخسى : « ولا يؤخذ بخراج الأرض فى السنة إلا مرة واحدة ، وإن استغلها صاحبها مرات ، لحديث عمر رضى الله عنه ، فإنه ما أخذ الخراج من أهل الذمة فى السنة إلا مرة واحدة • ولأن ريع عامة الأراضى فى السنة يكون مرة واحدة • وإنما يبنى الحكم على العام الغالب[1] » •

= وقد حاول الظاهر بيبرس انتزاع أوقاف مصر وأرضها من يد حائزيها بناء على ان مصر فتحت عنوة ، وصارت ارضها ملكا لبيت المال . « فانه أراد مطالبة ذوى العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك وإلا انتزعها من أيديهم متعللا بما تعلل به ذلك الظالم . فقام شيخ الإسلام النووى رحمه الله تعالى ، واعلمه ان ذلك غاية الجهل والعناد ، وانه لا يحل عند احد من علماء المسلمين. بل من بيده شىء فهو ملكه ، لا يحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته ببينة . ولا زال النووى رحمه الله تعالى يشنع على السلطان ، ويعظه إلى ان كف عن ذلك » . ابن عابدين : ١٨١/٤ .

(١) المبسوط : ٨٢/١٠ . وانظر الهداية مع فتح القدير : ٤٣/٦ .

وإنما هذا إذا كان الخراج بالوظيفة . أما خراج المقاسمة فيتكرر بتكرر الخارج من الأرض ، مثل العشر .

ويسقط الخراج عن صاحب الأرض إذا أصابت زروعه جائحة أهلكته. يقول السرخسي : « لأنه مصاب فيستحق المعونة . ولو أخذناه بالخراج كان فيه استئصاله . ومما حمد من سيرة الأكاسرة أنهم كانوا إذا اصطلم الأرض آفة يردون على الدهاقين من خزائنهم ما أنفقوا فى الأرض .. فإن لم يرد عليه شيئا فلا أقل من ألا يؤخذ منه الأجر[1] » .

* * *

وإنما ذلك إذا هلك الزرع كله ، ولم يبق من العام وقت يتمكن فيه من زراعة محصول آخر . فإذا بقى مثل هذا الوقت لم يسقط الخراج . وفى فتح القدير : أن هذا الوقت مقدر بثلاثة أشهر[2] . أما إذا هلك بعض الزرع وبقى بعضه فلا يسقط الخراج إذا كان هـذا الباقى ضعفه . وفى العالمكيرية : « والصواب فى هذا أن ينظر أولا إلى ما أنفق هذا الرجل فى هذه الأرض ، ثم ينظر إلى الخارج . فيحتسب ما أنفق أولا من الخارج ، فإن فضل منه شىء أخذ منه على نحو ما بينـا[3] » أى فى حدود نصف الخارج . فلو كان الخراج أربعين درهما مثلا ولم تنتج الأرض سـوى الأربعين نقص الخراج إلى عشرين .

ويسقط الخراج كذلك عن المـالك إذا باع[4] أرضه خالية وسلمها

---

(١) المبسوط : ٨٣/١٠ . والدهاقين أصحاب الأرض .

(٢) فتح القدير : ٣٩/٦ .

(٣) ٢٤٠/٢

(٤) لا يجيز الشافعية لأصحاب الأرض المفتوحة عنوة بيعها ولا رهنها ولا هبتها . وذلك لأن رقبتها موقوفة على مصالح المسلمين . مغنى المحتاج ٢٣٥/٤ . أما الأرض المفتوحة صلحا فهذه على ضربين : أحدهما أن ينزلوا للمسلمين عن ملكية رقبتها عند الفتح ، فتصير وقفا ، ويكون الخراج أجرة =

إلى المشترى وكان بقى وقت يتمكن فيه المشترى من زراعة هذه الأرض • أما إذا لم يكن هناك وقت يتمكن فيه المشترى من زراعتها فالخراج على البائع • ولكن يسقط الخراج عن البائع إذا سلمها إلى المشترى مزروعة •

ويسقط الخراج بإعفاء الإمام أو الوالى أو القاضى صاحب الأرض من دفعه ، أو بهبته إياه بعد قبضه • ويترتب على الهبة والإعفاء أنه لا يطالب به ، ولا يضمنه • لكن لا يلزم من ذلك حله لصاحب الأرض • فقد رأى محمد بن الحسن أنه لا يحل له مطلقا • وذكر الماوردى أنه يحل له مطلقا • والأرجح أنه يحل له إذا كان مصرفا من مصارف الخراج ، كأن يكون صاحب الأرض مفتيا أو عالما أو مجاهدا أو متعلما أو واعظا عن علم ، أو غير ذلك ممن يشتغلون بالمصالح العامة للمسلمين[1] • ولا حق للإمام فى إعفاء صاحب الأرض من العشر الواجب عليه زكاة مطلقا ، لأن الإنسان لا يكون مصرف نفسه فى الزكاة بخلاف الخراج •

ويسقط الخراج بالتقادم عند أبى حنيفة • فإنه « إن اجتمع الخراج ولم يؤد سنين ، عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يؤخذ بخراج هذه السنة ، ولا يؤخذ بخراج السنة الأولى ، ويسقط ذلك عنه[2] » •

ويسقط كذلك بموت صاحب الأرض ، حتى ولو حدثت وفاته بعد

= عليهم . والثانى : الا يتنازلوا عن ملكيتها فتبقى لهم ، ويبيعونها ويتوارثونها ، ويدفعون الخراج عنها كأنه جزية . الماوردى : ص ١٤٧ . ومذهب المالكية أن لأصحاب الأرض الخراجية الحق فى بيعها والتصرف فيها . الخرشى : ١٤٧/٣ . وهو رأى الأحناف . ابن عابدين : ١٧٨/٤ .

(١) ابن عابدين : ١٩٣/٤ ، والعالمكيرية : ٢٤٠/٢ . ولكن لا يحل ذلك لوالى الخراج إلا ان يفوضه الإمام . يقول ابو يوسف : « ولا يسع من يهب له والى الخراج شيئا من الخراج — بغير إذن الإمام — قبول ذلك . ولا يحل له حتى يؤدى جميع ما يجب عليه . لأن الخراج صدقة الأرض . وهو فىء لجميع المسلمين » .

الخراج لأبى يوسف ص ١٠٢ وما بعدها .

(٢) الفتاوى الخانية بهامش العالمكيرية : ٥٩٢/٣ وما بعدها .

ما لزمه الخراج . وهذا رأى أبى حنيفة وأبى يوسف . والعمل على رأيهما هنا فى المذهب الحنفى[1] .

ولا يطالب أصحاب الأرض بالخراج إذا تغلب عليهم متغلب ودفعوه إليه ، لأن الجباية بالحماية ، والإمام لم يحمهم ، فلا يطالبهم بدفع الخراج مرة أخرى إذا استعاد الأرض وطرد البغاة[2] .

* * *

ولا يسقط الخراج بإسلام صاحب الأرض الخراجية ولا ببيعها إلى مسلم عند الأحناف . يقول السرخسى : « وإذا أسلم الذمى على أرضه كان عليه خراجها كما كان ... (وذلك لأن) الخراج مئونة الأرض النامية كالعشر . والمسلم من أهل التزام المئونة . وهذا لأنه بعد الإسلام لا يخلى أرضه عن مئونة . فإبقاء ما تقرر واجبا أولى[3] » .

وتسقط الجزية بالدخول فى الإسلام ، وليس خراج الأرض كذلك . والفرق أن الجزية لا تناسب المسلم ، لأنها بديل للجهاد من جهة ، كما أن المسلم مطالب بالزكاة وبحقوق مالية أخرى غيرها ، فلا يناسبه فرض الجزية عليه . أما الخراج فإنه مئونة الأرض ، ولو سقط انتقل إلى العشر ، فيستصحب الفرض الأصلى الواجب فى غلة الأرض . وفى تعبير السرخسى أنه : « لا يكره للمسلم أداء خراج الأرض . لما روى عن ابن مسعود والحسن بن على وشريح رضى الله عنهم أنهم كانت لهم أرضون بالسواد يؤدون خراجها . فبهذا تبين أن خراج الأرض لا يعد من الصغار » .

وقد أسقط الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الجزية عمن أسلم من أهل الذمة ، ولم يسقط عنهم خراج أرضهم . والسبب أن مورد الجزية ضئيل نسبيا إذا ما قورن بمورد الخراج . فكان يمكن للدولة الاستغناء

---

(١) السابق .

(٢) فتح القدير : ١٩٩/٢ .

(٣) المبسوط : ٨٣/١٠ .

عن الجزية بدون أن تواجه نقصا كبيرا فى الأموال التى ترد إليها . ثم هناك سبب آخر أهم مما سبق ، ويتمثل فى أن الداخلين فى الإسلام الذين تم تعد الجزية واجبة عليهم سوف يواجهون بوجوب بديل آخر . وهو الزكاة . إنهم لم يكونوا مخاطبين بالزكاة حينما كانوا يدفعون الجزية ، وعندما يتوقفون عن دفع الجزية ستجب عليهم الزكاة . والنتيجة أن الدولة لن تخسر شيئا إذا قبلت إسقاط الجزية عنهم .

أما الخراج فقد كان موردا ماليا ضخما تعتمد عليه الدولة فى إدارة جزء كبير من مصالحها المدنية والحربية . فقد كانت الدولة تنفق منه فى أجور موظفيها ومصالح جيوشها وبناء الطرق وإصلاح الجسور والأنهار وغير ذلك . وكان التفكير الفقهى قد انتهى إلى كف يد الدولة عن الإنفاق من أموال الزكاة فى هذه المصالح ، فلم يكن أمام الدولة لهذا إلا أن تترك أرض الخراج على ما هى عليه ، وأن تحكم بعدم تحويلها إلى أرض عشرية ، ولو أسلم صاحبها ، أو باعها إلى مسلم .

لقد فرض الخراج على أهل الذمة الذين كانوا ملاك الأرض المفتوحة ، وتغيرت ديانة مالكى الأرض تدريجيا بدخولهم فى الإسلام . ومهد ذلك لتغير معنى الخراج نفسه . فأصبح لا يعد من الصغار . وانتهى الفقهاء أخيرا إلى جواز بيع أرضه وتوريثها . لقد قرر مالك أن الأرض المفتوحة عنوة وقف على جميع المسلمين بمجرد فتحها . ومعنى كلامه أنه لا يجوز بيعها ولا توريثها ، ومع ذلك انتهت مراجع الفقه المالكى المتأخرة إلى جواز بيعها وتوريثها [1] . وهذا هو الذى أقرته الخلافة العثمانية . يقول ابن عابدين : « اعلم أن أراضى بيت المال المسماة بأراضى المملكة وأراضى الحوز إذا كانت فى أيدى زراعها لا تنزع منهم ما داموا يؤدون ما عليها . ولا تورث عنهم إذا ماتوا ، ولا يصح بيعهم لها . ولكن جرى الرسم فى الدولة العثمانية أن من مات عن ابن انتقلت لابنه مجانا ، وإلا فلبيت المال . ولو له بنت أو أخ لأب أخذها بالإجارة الفاسدة . وإن عطلها متصرف ثلاث

---

(١) الخرشى : ٣/١٤٧ .

سنين أو أكثر بحسب تفاوت الأرض تنزع منه وتدفع لآخر . ولا يصح فراغ أحدهم عنها لآخر بلا إذن السلطان أو نائبه[1] » .

وجهة نظر الأحناف إذن أن اعتناق الإسلام لا يسقط الخراج ، وأدلتهم على رأيهم هذا خطابية . فهم يفرقون بين ابتداء أرض المسلم بوضع الخراج عليها ، ويعدونه من الصغار ، ولذلك لا يجوز عندهم وضع الخراج على أرض المسلم ابتداء . أما لو كانت الأرض خراجية وأسلم صاحبها ، أو اشتراها من مسلم فالخراج مستمر عليها ، ولا يعدونه من الصغار هنا . والحقيقة أن حاجة الدولة إلى مورد مالى تنفق منه فى مصالحها العامة هو السبب فى رأيهم هذا ، فإنهم يقصرون سهم (فى سبيل الله) فى الصدقات على الغزاة وأدواتهم الحربية .

أما المالكية فإنهم توسعوا فى مصارف سهم (فى سبيل الله) على ما عرفنا من مذهبهم فى الزكاة ، ورأوا الإنفاق منه على كثير من المصالح العامة . ولذلك انتهوا هنا إلى إسقاط الخراج عن الأرض إذا اعتنق صاحبها الإسلام . تشبيها للخراج بالجزية . فكما يسقط إسلام الذمى جزية رأسه فكذلك يسقط خراج أرضه بإسلامه ، ويجب عليه العشر مثل غيره من المسلمين . وهذا الرأى أليق بالأصول . ولكنه كان من الناحية العملية عسير التطبيق ، لما يتطلبه من وجوب إعادة تنظيم بيت المال بعد أن تحول مالكو الأرض عن الديانات الأخرى إلى الإسلام .

ويفرق الشافعية بين نوعين من الأرضين المفتوحة صلحا والتى يجرى الخراج عليها . أما غيرها من المفتوحة عنوة على ما عرفنا من مذهبهم فإنها تقسم باعتبارها غنيمة ، ويجرى عليها العشر لا الخراج . وهذان النوعان هما :

أولهما : أن يتنازلوا عن ملكيتهما للمسلمين عند مصالحتهم ، فهذه وقف على المسلمين ، وخراجها أجرة لا يسقط بإسلام أصحابها .

---

(١) رد المحتار : ١٨٠/٤ .

والثانى : أن يستبقوها على ملكيتهم ويصالحوا عنها بخراج يوضع عليها • ويجب عليهم فى هذه أن يؤدوا خراجها ما ظلوا على عدم إسلامهم ، فإن أسلموا سقط الخراج عنهم مثلما تسقط الجزية المفروضة على رؤوسهم •

* * *

ويجب على الإمام معاملة أهل الخراج بالرفق واللين • وليس له أن يعذبهم أو يرهقهم فى جباية الخراج منهم •

يروى أبو عبيد : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن : سلام عليك • أما بعد فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور فى أحكام ، وسنن خبيثة سنتها عليهم عمال السوء • وإن أقوم الدين العدل والإحسان • فلا يكونن شىء أهم إليك من نفسك أن توطئها لطاعة الله • وأمرتك أن تطرز عليهم أرضهم [1] • وأن لا تحمل خرابا على عامر ، ولا عامرا على خراب • ولا تأخذ من الخراب إلا ما يطيق ، ولا من العامر إلا وظيفة الخراج ، فى رفق وتسكين لأهل الأرض • وأمرتك ألا تأخذ فى الخراج إلا وزن سبعة [2] ، ليس لها آس [3] ، ولا أجور الضرابين ، ولا إذابة الفضة [4] ولا هدية النيروز والمهرجان ، ولا ثمن الصحف ، ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح [5] ... فاتبع فى ذلك أمرى • فقد وليتك من

---

(١) التطريز من التنظيم والتقسيم إلى أنواع مختلفة بحسب الخصوبة ونحوها مما يؤثر فى غلتها ومقدرتها الإنتاجية ، بحيث يفرض على كل نوع منها ما يطيقه من خراج •

(٢) انظر ما سبق فى أوزان الدراهم •

(٣) أى بلا زيادة •

(٤) الضرابون الذين يسكون النقود من الذهب والفضة ، وأجور إذابة الفضة لصياغتها نقدا •

(٥) ودراهم النكاح ، يعنى به البغايا كان يؤخذ منهن خراج أو ضريبة على ما ينقله أبو عبيد عن عبد الرحمن الذى كتب إليه عمر بن عبد العزيز هذا الكتاب •

ذلك ما ولانى الله . ولا تعجل دونى بقطع ولا صلب حتى تراجعنى فيه . وانظر من أراد من الذرية الحج فعجل له مائة يتجهز بها والسلام[1] » .

والحاصل من هذا الكتاب أن العدل هو الواجب فى معاملة أصحاب الأرض . فلا يؤخذ منهم سوى المفروض عليهم . أما هذه السنن السيئة التى جرى عليها ولاة الخراج فى الكوفة وغيرها من أخذ الزيادات وفرض الضرائب على الناس بمناسبة أعياد النيروز والمهرجان الفارسية ، وأخذ الخراج على البيوت فيجب إيقافها . ومن هذا الكتاب يتضح كذلك أن بعض الولاة جرى على أخذ ضريبة من البغايا . ويأمر الكتاب بوقف مثل هذه الضريبة . ويدل كل ذلك فى الواقع على أن الفقه الإسلامى لم يكف فى كل العصور عن مراجعة السنن السيئة ومحاولة إبطالها .

ويضيف أبو يوسف إلى ما سبق أنه لا يجوز ضرب رجل « فى دراهم خراج ، ولا يقام على رجله . فإنه بلغنى أنهم يقيسون أهـل الخراج فى الشمس ، ويضربونهم الضرب الشديد ، ويعلقون عليهم الجرار ويقيدونهم بما يمنعهم من الصلاة . وهذا عظيم عند الله شنيع فى الإسلام[2] » .

ويأمر أبو يوسف الخليفة أن يراقب عمال الخراج ، وأن يتحرى عن سلوكهم ، فإن ضمان تحقيق العدل لا يكون إلا بمثل هـذه المراقبة . وعبارته : « وأنا أرى أن تبعث قوما من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته ، يسألون عن سيرة العمال ، وما عملوا به فى البلاد . وكيف جبوا الخراج على ما أمروا به ، وعلى ما وظف على أهل الخراج واستقر . فإذا ثبت ذلك (تعديهم) عندك وصح .. أخذوا بما استفضلوا من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة والنكال ، وحتى لا يتعدوا ما أمروا به ، وما عهد إليهم فيه . فإن كل ما عمـل به والى الخراج من الظلم والعسف فإنما يحمل على أنه قد أمر به ، وقد أمر بغيره . وإن أحللت بواحد منهم العقوبة الموجعة انتهى غيره واتقى وخاف وإن لم تفعل هذا

---

(١) الأموال : ص ٥٧ وما بعدها .

(٢) الخراج : ص ١٣١ .

بهم تعدوا على أهل الخراج واجترأوا على ظلمهم وتعسفهم وأخذهم بما لا يجب عليهم • وإذا صح عندك من العامل والوالى تعـد بظلم وعسف وخيانة لك فى رعيتك واحتجان شىء من الفىء أو خبث طعمته أو سـوء سيرته فحرام عليك استعماله والاستعانة به ، وأن تقـلده شيئا من أمور رعيتك أو تشركه فى شىء من أمرك • بل عاقبه على ذلك عقوبة تردع غيره من أن يتعرض لمثـل ما تعرض له • وإياك ودعوة المظلوم فإنهـا دعوة مجابة[1] » •

ومن التيسير على أهل الخراج أن يؤخذ الواجب منهم منجما أو على أقساط متباعدة كلما أمكن ذلك • فإذا كانت أرضـه تغل محصولين فى العام ، أحدهما ربيعى والآخر فى الخريف ، أخذ من الأول نصف الخراج إذا غلب على الظن تماثله مع المحصول الثانى « كذلك يفعل فى البقول : فإن كان مما يجز خمس مرات ، يأخذ من كل مرة خمس الخراج • وإن كان مما يجز أربع مرات يأخذ من كل مرة ربع الخراج ، وعلى هذا القيـاس فافهم • كذا فى المحيط[2] » للسرخسى •

وإن أعسر بخراجه أنظر به إلى إيساره • وعند أبى حنيفة أنه يسقط بالإعسار ، ولا يجب إلا إذا قدر على إخراجه • أما إذا مطل بالخراج مع يساره فإنه يحبس حتى يؤديه ، إلا إن ظهر له مال يسكن أخذ دين الخراج منه فإنه يباع عليه ويطلق سبيله • وإن لم يكن له غير أرض الخراج صح للسلطان أن يبيع عليه منها بمقدار الخراج الواجب عليه • وكذلك يصح له أن يؤاجرها ، ليستوفى الخراج من أجرتها ، ويأخذ صـاحب الأرض الزيادة من الأجرة ، ويتحمل ما نقص منها عن الخراج[3] •

* * *

(١) الخراج لأبى يوسف : ص ١٣٣ •

(٢) العالمكيرية : ١٤٣/٢ •

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٥١ وما بعدها •

ويأخذ عمال الخراج أجورهم من أموال الخراج مثلما يأخذ عمال الصدقة أجورهم من أموالها . يقول الماوردى : « ورزق عامل الخراج فى مال الخراج ، كما أن رزق عامل الصدقة فى مال الصدقة من سهم العاملين . وكذلك أجور المساح [1] » .

ولهذا يجوز أن يكون عامل الخراج من ذوى القربى من بنى هاشم وبنى عبد المطلب . لأن الفىء ليس حراما فى حقهم . بخلاف الصدقات على ما مر فى تفصيل حكم استحقاقهم منها . ويجرى على هذا التفصيل حكم توليهم لها . يقول الماوردى : « ويجوز أن يكون عامل الفىء من ذوى القربى : من بنى هاشم ، وبنى عبد المطلب . ولا يجوز أن يكون عامل الصدقات منهما إذا أراد سهمه منها ، إلا أن يتطوع . لأن بنى هاشم وبنى عبد المطلب تحرم عليهم الصدقات ، ولا يحرم عليهم الفىء [2] » .

وتختلف الصفات التى يجب استجماعها لعامل الخراج بحسب اختلاف ولايته فيه . وإن وجب أن يكون أمينا وكفؤا فى القيام بما عهد إليه . وإجمال ذلك على التفصيل التالى .

« أحدها : أن يتولى تقدير أموال الفىء وتقدير وضعها فى الجهات المستحقة منها ، كوضع الخراج والجزية . فمن شروط ولاية هذا العامل : أن يكون حرا مسلما مجتهدا فى أحكام الشريعة ، مضطلعا بالحساب والمساحة .

« والثانى : أن يكون عام الولاية على جباية ما استقر من أموال الفىء كلها . فالمعتبر فى صحة ولايته شروط الإسلام والحرية والاضطلاع بالحساب والمساحة . ولا يعتبر أن يكون فقيها مجتهدا ، لأنه يتولى قبض ما استقر بوضع غيره .

« والثالث : أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفىء خاص

(١) السابق : ص ١٥٢ .

(٢) السابق ، ص ١٣٠ .

فيعتبر ما وليه منها . فإن لم يستغن فيه عن استنابة[1] اعتبر فيه الإسلام والحرية مع اضطلاعه بشروط ما ولى من مساحة أو حساب ، ولم يجز أن يكون ذميا ولا عبدا . لأن فيها ولاية . وإن استغنى عن الاستنابة جاز أن يكون عبدا . لأنه كالرسول المأمور . وأما كونه ذميا فينظر فيما رد إليه من مال الفيء . فإن كانت معاملته فيه مع أهل الذمة كالجزية وأخذ العشر من أموالهم جاز أن يكون ذميا . وإن كانت معاملته فيه مع المسلمين كالخراج الموضوع على رقاب الأرضين إذا صارت فى أيدى المسلمين ففى جواز كونه ذميا وجهان[2] » .

وهكذا يجب فى عامل الخراج — على العموم — أن يكون ثقة وأمينا وقادرا على القيام بالمهمة التى أسندتها إليه الدولة . ويجب — فى التفصيل — أن يكون مجتهدا إذا كان هو الذى يقوم بوضع الخراج وتقديره . ولا يشترط الاجتهاد فى غيره . ويجب أن يكون عارفا بالحساب والمساحة ؛ لأن عمله يستوجب هذه المعرفة إذا كان عام الولاية . ويجب كذلك عند عموم الولاية أن يكون حرا مسلما لتصح ولايته . أما إن كان خاص الولاية ، فإن احتاج إلى تعيين غيره لمعاونته فالواجب توافر شروط الإسلام والحرية والعلم بالحساب والهندسة كذلك . وإن كان خاص الولاية ويعمل بنفسه واستغنى عن تعيين غيره صح أن يكون عبدا ، ويجوز أن يكون ذميا على التفصيل الذى أورده الماوردى فى عبارته السابقة .

فإذا لم يستجمع عامل الخراج الشروط السابقة ، على التفصيل السابق ، فسدت ولايته . ولكن يبرأ صاحب الأرض بالدفع إليه . إلا إذا نهت الدولة عن ذلك . فإنها إذا لم تنه عن الدفع إليه كان مأذونا له فى القبض . ولذا لا يطالب صاحب الأرض بالدفع إلى الدولة مرة أخرى . « ويكون الفرق بين صحة ولايته وفسادها أن له الإجبار على الدفع مع صحة ولايته ، وليس له الإجبار مع فسادها . فإن نهى عن القبض مع فساد

---

(١) أى لم يكن بحاجة إلى أن يعين غيره فيه ، نيابة عنه .

(٢) السابق ، ص ١٣٠ .

ولايته لم يكن له القبض ولا الإجبار ، ولم يبرأ الدافع بالدفع إليه إذا علم بنهيه[١] » .

وإذا اختلف عامل الخارج وصاحب الأرض فى نوع الأرض ، وما إذا كانت خراجية أو عشرية ، فادعى العامل أنها خراجية ، وادعى صاحبها أنها عشرية ، فالقول قول المالك دون العامل ، ويحلفه الثانى استظهارا . « ويجوز أن يعمل فى مثل هذا الاختلاف على شواهد الدواوين السلطانية إذا علم صحتها ، ووثق بكتابتها ، وقلما يشكل ذلك إلا فى الحدود[٢] » والمناطق البعيدة .

ولكن إذا ادعى صاحب الأرض دفع الخراج إلى ديوانه لم يقبل العامل قوله ، إذا لم يجد ذلك مسجلا فى دواوين الخراج[٣] .

* * *

ولا تخميس فى الخراج والجزية . وهذا مذهب الأحناف والمالكية . فالفىء كله إلى مستحقيه الذين أشار إليهم القرآن فى سورة الحشر بقوله : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاؤوا من بعدهم[٤] » .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٣٠

(٢) ، (٣) السابق ، ص ١٥١ .

(٤) الحشر : ٧ — ١٠ .

فجعل الله عز وجل مصارف الفيء — وهو ما استولى عليه المسلمون بغير إيجاف خيل ولا ركاب من أموال الخراج والجزية وعشور تجارات أهل الذمة — فى مصالح المسلمين ونفقة الرسول وذوى القربى واليتامى والمساكين والفقراء ، من المهاجرين والأنصار ومن يأتى بعدهم من المسلمين .

وخالف الشافعية عن هذا فرأوا تخميس الفيء مثل الغنائم . وصرفوا الخمس وحده فى المصارف السابقة ، أما أربعة أخماسه ففيه فى المذهب الشافعى قولان : « أحدهما أنه للجيش خاصة ، لا يشاركهم فيه غيرهم ، ليكون معدا لأرزاقهم . والقول الثانى : أنه مصروف فى المصالح التى منها أرزاق الجيش وما لا غنى للمسلمين عنه [(١)] » .

وفى الحكم على رأى الشافعية هنا يقول ابن رشد : « وأما تخميس الفيء فلم يقل به أحد قبل الشافعى ، وإنما حمله على هذا القول أنه رأى الفيء قد قسم فى الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك أن فيه الخمس ، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس . وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفيء ، لا جزءا منه [(٢)] » .

وسيأتى فيما بعد تفصيل هذه المصارف .

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٢٧ .
(٢) بداية المجتهد : ٣٤٣/١ .

الفصل الثالث

الجـزية

الجزية مشتقة من الجزاء ، وهى الضريبة المفروضة على أهل الذمة ، « إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارا ، وإما جزاء على أماننـا لهم لأخذها منهم رفقا [١] » .

وتتبادل كلمة « الجزية » و « الخراج » محالهمـا ، فيقال : جزية الأرض ، وخراج الرؤوس ، ولذلك قيل بأنها « من الأسماء المجملة التى لا نعرف ما أريد بها إلا أن يرد بيان [٢] » . والأرجح أنها ضريبة الرؤوس عند إطلاقها ، فإن أضيفت إلى الأرض انصرفت إلى الخراج .

والأصل فيها قوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون [٣] » .

---

(١) ، (٢) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٤٢ — ١٤٣ .

(٣) التوبة : ٢٩ . ويشير سيد قطب فى تفسيره هذه الآية إلى أن سبب هذا الإعلان العام بالحرب على أهل الكتاب إنما يرجع إلى موقفهم الثابت من الإسلام والمسلمين . هذا الموقف الذى عبرت عنه الحروب الصليبية والاستعمار الغربى فى العصر الحديث . ويقول : « ويكفى لتصوير نظرة الصليبيين إلى الإسلام أن ننقل فقرة من كتاب لمؤلف أوروبى (جورج براون) صدر سـنة ١٩٤٤ م ، يقول فيه : لقد كنا نخوف بشعوب مختلفة . ولكننا بعد اختبـار لم نجد مبررا لمثل هذا الخوف . لقد كنا من قبل نخوف بالخطر اليهودى والخطر الأصفر وبالخطر البلشفى . إلا أن هذا التخويف كله لم يتفق كما تخيلناه . إننا وجدنا اليهود أصدقاء لنا . وعلى هذا يكون كل مضطهد لهم عدونا الألد ! ثم رأينا أن البلاشفة حلفاء لنا . أما الشعوب الصفراء فهناك دول ديموقراطية =

ومعناه الأمر بقتال أهل الكتاب ممن يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ، ولا يؤمنــون بشريعته ولا باليوم الأخر . إلى أن يضمنوا أداء الجزاة . ويدفعونها إذا امتلكتها أيديهم وقدروا عليها . حينئذ يجب الكف عنهم .

ويشير البخارى إلى ما جاء فى أخذ الجزية من اليهود والنصــارى والمجوس[1] .

فإذا رضى أهل الذمة بدفع الجزية صار لهم حقان . أولهما : الأمان من القتل والاسترقاق . وينتقل هــذا الأمان إلى تأمينهم على أموالهم وحقــوقهم المختلفة . والاختصــار هنا أنهم بدفع الجزية يصيرون مثل المسلمين فى الحقوق والواجبات . والثانى : المنعة والنصرة من أى هجوم عليهم . وكانت سيرة الفاتحين من أمثال أبى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد أن يردوا عليهم ما دفعوه من الجزية إذا لم يتمكنوا من حمايتهم .

=

كبرى تقاومها . ولكن الخطر الحقيقى كامن فى نظام الإسلام وفى قوته على التوسع والإخضاع ، وفى حيويته .. إنه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الأوربى » فى ظلال القرآن ، ص ١٦٣٠ نقلا عن كتاب التبشير والاستعمار فى البلاد العربية للدكتور مصطفى خالدى وعمر فروخ . وانظر كذلك كتاب الغارة على العالم الإسلامى للأستاذ بن إليافى ومحب الدين الخطيب . وكتاب الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر للدكتور محمد محمد حسين . وكتاب هل نحن مسلمون لمحمد قطب .

وما يحدث الآن فى كثير من بلاد العالم الإسلامى ، من إقامة القواعد العسكرية ، وتأييد نظم مفروضة على شعوبها بقوة الحديد والنار ، وإغراق هذه الشعوب فى مشكلات تعميها عن اهدافها الحقيقية ، واضطهاد المسلمين فى كثير من اجزاء المعمورة فيما تتناقله وكالات الأنباء ... كل هذا دليل على ان الغرب لم يغير موقفه التاريخى تماما .

وربما يجب التنبيه إلى ان هذا قد لا ينطبق على الأفراد . كما أنه لا يعنى قطع الصلات مع الغرب ، وإنما يعنى وجوب التطلع دائما إلى تحقيق عناصر القوة الذاتية ، كيلا نؤخذ يوما عن غرة ، كما حدث فى الماضى القريب .

(١) فتح البارى : ٦٧/٧ وما بعدها .

فهذا أبو عبيدة يكتب إلى ولاته الذين خلفهم على بعض مدن الشام — حينما علم باجتماع الروم لحربه — أن يردوا على أهل الذمة ما أخذوا منهم من الجزية وغيرها . « وكتب إليهم أن يقولوا لهم : إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم [1] » . وينص كتاب خالد بن الوليد إلى أهل الحيرة على أن الجزية فى مقابل المنع لهم [2] .

ومذهب الأحناف أن الجزية خلف عن النصرة وبدل لها . فإن الذمى إذا سكن دار الإسلام « فعليه القيام بنصرة هذه الدار . وأبدانهم لا تصلح لهذه النصرة ، لأنهم ربما يميلون إلى أهل الدار المعادية فيشوشون علينا أهل الحرب . فيؤخذ منهم المال ليصرف إلى الغزاة الذين يقومون بنصرة الدار . ولهذا يختلف باختلاف حاله فى الغنى والفقر . فإنه معتبر بأصل النصرة . والفقير لو كان مسلما كان ينصر الدار راجلا ، ووسط الحال كان ينصر الدار راكبا ، والفائق فى الغنى يركب ويُركِب غلاما . فما كان بدلا عن النصرة يتفاوت بتفاوت الحال أيضا [3] » . وهكذا تجب الجزية على أهل الذمة فى مقابل الجهاد بالنفس والمال الواجب على المسلمين ، وفى مقابل الواجب عليهم من نصرة الدار التى يسكنونها والدفاع عنها . وينقل السرخسى مذهب البعض فى اعتبار الجزية بدلا عن السكنى ، فإن أهل الذمة بإصرارهم على الكفر ليسوا من أهل دار الإسلام ، ويجب لتسكينهم من السكن أن يدفعوا مقابل ذلك ، وهو الجزية . ولا تستقيم هذه النظرة فى تقدير السرخسى ، لأنه لو كان الأمر كذلك لوجبت على النساء والأطفال ، وهو غير صحيح ، وينتهى لهذا إلى أن الرأى الأول هو الأصح .

---

(١) الخراج لأبى يوسف : ص ١٦٦ .

(٢) السابق : ص ١٧٢ .

(٣) المبسوط : ١٠/٧٨ .

ولا تتمحض الجزية للحصول على المـال من أهل الذمة خلفا عما وجب على المسلمين من جهاد بأنفسهم وأموالهم . فإن من أهدافها العمل على نشر الإسلام « والدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه ، لأنه (غير المسلم) بعقد الذمة يترك القتال أصلا . ولا يقاتل من لا يقاتل . ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين ويعظه واعظ فربما يسلم [1] » . وتوضيح ذلك أن الجزية تتيح لأهل الذمة السكن مع المسلمين والاطلاع على الدين . ويؤدى تكليفهم بالجزية من جهة أخرى إلى تحريك عزيمتهم للتفكير فى مبادىء الدين . والقاعدة أنه لا إكراه فى الدين . ولكن لا يدعى أحد عدم حرص الإسلام على انتشار دعوته بين أبناء البلاد التى دانت له . فكانت الجزية الأسـلوب الذى قدمه لرفض الإكراه فى الدين وتحقيق هدفه فى دفع من يساكنون المسلمين من أهل الذمة على التفكير فى اعتناقه . ويتضح رقى تشريع الجزية إذا قارناه بما عرفته المجتمعات الإنسانية على مر تاريخها من إزهاق أرواح مخالفيهم فى الدين وقتلهم أو التنكيل بهم ، وهو الذى عانى منه المسلمون بعد ضياع ملكهم فى الأندلس ، ويعانون منه إلى الآن فى « الفلبين » وبعض المناطق الآسيوية الأخرى .

* * *

ولا تؤخذ الجزية إلا ممن يصح عقد ذمته ، وإقراره على دينـه . فتؤخذ من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى ، وكتابهم التوراة والإنجيل. وتؤخذ عند الأحناف من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والصابئين . ولكن لا تؤخذ من أهل الردة ممن كانوا مسـلمين ، فإنهم لا يقرون على ما صاروا إليه ، ويعرض عليهم الإسلام أو القتل ، كما أنها لا تؤخذ عندهم من أهل الأوثان من العرب ، فإنهم لا يقرون على كفرهم كذلك [2] .

ويجيز المـالكية للإمام أن يضعها على أى كافر ولو كان قرشيا [3] .

---

(١) السابق : ص ٧٧ .

(٢) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٥٣ .

(٣) مختصر خليل ، ص ٩٥ . والخرشى : ٣/١٤٣ .

أما الشافعية فإنهم لا يرون صحة فرض الجزية إلا على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، لأنه هو الذى قررته آية الجزية لهم . ومثلهم المجوس الذين ألحقتهم السنة بهم فى جواز أخذ الجزية منهم [١] . ولا تعقد الجزية على ذلك عندهم لمن ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب ، كعبدة الأوثان والشمس والملائكة ومن فى معناهم [٢] .

وحجة الأحناف على مذهبهم فى جواز عقد الذمة لعبدة الأوثان من غير العرب أنه يجوز استرقاقهم . ويتضمن ذلك جواز إقرارهم على دينهم . فإذا جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم . أما عبدة الأوثان من العرب فقد تغلظ كفرهم على ما جاء فى الهداية . وذلك « لأن القرآن نزل بلغتهم ، فكانت المعجزة فى حقهم أظهر ، فكان كفرهم والحالة هذه أغلظ من كفر [٣] » غيرهم من الأجناس الأخرى ، ولذا لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف .

ولا تؤخذ الجزية من امرأة ولا من صبى ولا من مجنون . أما على رأى الشافعى فى أن الجزية بدل عن قتلهم فلأن هؤلاء لا يقتلون ، فلا تضرب الجزية عليهم لذلك . وأما على مذهب الأحناف فى أن الجزية بدل عن النصرة والدفاع عن البلاد التى يسكنونها مع المسلمين ، فلأن هؤلاء لا يجب عليهم القتال صدا عن الوطن ، فلذلك لا تجب الجزية فى حقهم أيضا .

ولا تضرب الجزية على الأعمى والزمن والشيخ الكبير . للنهى عن قتلهم على مذهب الشافعى . ولأنهم لو كانوا مسلمين لم يكلفوا بالقتال على مذهب الأحناف . ولكن يرى أبو يوسف ضرب الجزية على الزمن والأعمى والشيخ الكبير إذا كان لهم أموال ، لصحة قتلهم زمن الحرب إذا اشتركوا فيها بالرأى والمشورة ، ولأنهم إذا لم يستطيعوا الجهاد بأنفسهم

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى : ص ١٤٣ .

(٢) مغنى المحتاج : ٤/٢٤٤ .

(٣) الهداية مع فتح القدير : ٦/٤٩ .

لو كانوا مسلمين فإنهم كانوا سيجاهدون بأموالهم ما داموا أغنياء ، وعليه يجب ضرب الجزية فى أموالهم[1] .

ولا تضرب كذلك على فقير لا يقدر على العمل وإن كان يحسن حرفة ؛ لأن فى فرض الجزية عليه تكليفه بما لا يطيق . ولأن عمر لم يوظف على مثله الجزية ، على ما سبق من أنه مر بشيخ يهودى يتكفف الناس ليدفع الجزية ، فأمر عماله بإسقاط الجزية عمن كان فى حالته . وقياسا على خراج الأرض . وذلك أن الأرض لا يوظف عليهـا الخراج إلا إذا كانت تغل . فكذلك لا تفرض الجزية على من لا يقدر على العمل[2] .

ولا تجب كذلك على العبيد مطلقا . ففى الهداية : « ولا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وأم الولد ، لأنه بدل عن القتـل فى حقهم وعن النصرة فى حقنا . وعلى اعتبار الثانى لا تجب . فلا تجب بالشك[3] » .

ولا تجب عند الأحناف على الرهبان الذين لا يخالطون الناس . وعن أبى حنيفة أنها توضع عليهم إذا كانوا يقدرون على العمل . ووجهه أنه إذا قدر على العمل ثم لم يعمل كان مكلفا بالجزية ، لأنه هو الذى أهدر طاقته ، فصار مثل أرض الخراج التى لم يزرعها صاحبها . ولا يعفى هذا الأخير من الخراج فكذا لا يعفى الأول من الجزية .

يقول أبو يوسف فيما يمكن أن يكون تلخيصا لمذهب الأحناف فى الطوائف المستثناة من ضرب الجزية عليها : « وإنما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان ... ولا تؤخذ الجزية من المسـكين الذى يتصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمى يتصدق عليه ولا من مقعد . والمقعد والزمن إذا كان لهما يسار أخذ منهما ، وكذلك الأعمى ، وكذلك المترهبون الذين فى الديارات : إذا كان لهم يسار أخذ

---

(١) ، (٢) فتح القدير : ٥٠/٦ وما بعدها . وانظر الخراج لأبى يوسف ، ص ١٥١ .

(٣) الهداية مع فتح القدير : ٥١/٦ .

منهم . وإن كانوا إنما هم مساكين يتصدق عليهم أهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم . وكذلك أهل الصوامع إن كان لهم غنى ويسار ... [١] » .

أما الشافعية فتلخيص مذهبهم أنهم يوجبونها على البالغ العاقل الحر . ولا تسقط عندهم عمن استجمع هذه الشروط [٢] .

* * *

وتسقط الجزية عمن أسلم من أهل الذمة . وذلك لأنه كان لا يستطيع القيام بواجب النصرة ، وقد سقط هذا العائق بإسلامه ، وأصبح قادرا على تحمل أعباء الدفاع عن بلاد الإسلام بماله ونفسه . فلم تعد الجزية واجبة عليه لذلك . ولكن لو أسلم بعد انتهاء العام فهل تسقط جزية العام الفائت بعدما وجبت فى ذمته ؟ المفتى به فى المذهب الحنفى سقوط ما وجب عليه من الجزية قبل إسلامه [٣] . ومع ذلك ذهب أبو يوسف إلى أنه لو أسلم بعد تمام السنة ، ووجوب جزية عام فى ذمته ، لم تسقط عن السنة الفائتة ، ولا يسقط إلا ما يجب عليه بعد ذلك . يقول : « ولا يؤخذ من مسلم جزية رأسه ، إلا أن يكون أسلم بعد خروج السنة . فإنه إذا أسلم بعد خروجها فقد كانت الجزية وجبت عليه . وصارت خراجا لجميع المسلمين فتؤخذ منه . وإن أسلم قبل تمام السنة بيوم أو يومين ، أو شهر أو شهرين ، أو أكثر أو أقل لم يؤخذ بشىء من الجزية إذا كان أسلم قبل انقضاء السنة [٤] » .

ومذهب الشافعى سقوط الجزية عما يستقبل بعد إسلامه . أما ما وجب عليه فى الماضى فلا يسقط عنه بعدما تحمل وجوبه فى ذمته .

---

(١) الخراج : ص ١٤٦ .

(٢) مغنى المحتاج : ٢٤٦/٣ .

(٣) رد المحتار : ٢٠٠/٤ . وفتح القدير : ٥٢/٦ .

(٤) الخراج : ص ١٤٦ .

وعلى مذهبه لو أسلم بعد مضى شهرين من العام دفع سدس الواجب عليه من جزية هذا العام [١] •

ومذهب المـالكية سقوط الجزية بالإسلام مطلقـا • فلو لم يدفع جزية أعوام ثم أسلم برئت ذمته من كل ما كان وجب عليه منها [٢] •

وسقوطها بالموت وبالتداخل [٣] على الخلاف السابق •

* * *

ويختلف مقدار الواجب فى الجزية • وذلك أنها على نوعين :

أولهما : الجزية الناشئة بالتراضى والصلح • فتتقدر هـذه بحسب ما وقع عليه اتفاق الإمام معهم • ولا يزاد عليه تحرزا عن الغدر • وفى فتح القدير أن « أصله صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران . وهم قوم نصارى بقرب اليمن على ألفى حلة فى العـام . على ما فى أبى داود عن ابن عباس •• قال : صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفى حلة . النصف فى صفر . والنصف فى رجب •• وصالح عمر رضى الله عنه نصارى بن تغلب على أن يؤخذ من كل منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم من المـال الواجب ، فلزم ذلك •• قال أبو يوسف : ألفا حلة على أراضيهم وعلى جزية رؤوسهم • تقسم على رؤوس الرجال الذين لم يسلموا وعلى كل أرض من أراضى نجران . وإن كان بعضهم قد باع أرضه من مسلم أو ذمى تغلبى • والمرأة والصبى فى ذلك سواء فى أراضيهم • وأما جزية رؤوسهم فليس على النساء والصبيان ••

---

(١) مغنى المحتاج : ٤/٢٤٩ •

(٢) الخرشى : ٣/١٤٦ •

(٣) ومعنى التداخل عدم دفع الجزية لأكثر من عام . وعند أبى حنيفة انه لو لم يدفع الجزية عن ثلاثة أعوام لم يكلف إلا بدفع جزية العام الأخير . وعند غيره يدفع جزية الأعوام الثلاثة ، لأنها وجبت فى ذمته فلا تسقط .

« يعنى أن ما وقع عليه الصلح يؤخذ سواء باع بعضهم أرضه أو لم يبع ثم إذا باع أرضه يؤخذ ما وقع عليه الصلح على حاله . ويؤخذ الخراج من المشترى المسلم وعشران من التغلبى المشترى [1] » .

والخلاصة أن جزية الصلح مقدرة بما وقع التراضى عليه . ولا زيادة فيها تحرزا عن الغدر كما سبق . ولكن قد يتصور نقصانها ، إذا أسلم عدد ممن شملهم الاتفاق ، بل يتصور كذلك انتهاؤها وسقوطها كلها إذا أسلموا جميعـــا .

والثانى : الجزية التى يبتدىء الإمام وضـــعها بعد هزيـــة أعدائه واختياره إقرارهم على أملاكهم ، وإبقاءهم فى بلادهم .

ويختلف مقدار ما يفرضه الإمام من هذا القسم باختلاف حال الذمى يسارا وإعسارا . وهذه سنة عمر وعثمان وعلى .

ومذهب الأحناف أن يفرض الإمام الجزية ثمانية وأربعين درهمـــا على الموسر ، وأربعة وعشرين درهما على المتوسط ، واثنى عشر درهما على الأدون منهما . يقول أبو يوسف : « وكل من كان بيده صناعة وتجارة يحترف بها أخذ من أهل كل صناعة وتجارة على قدر صناعتهم وتجارتهم : ثمانية وأربعون درهما على الموسر وأربعة وعشرون درهما على الوسط : من احتملت صناعته ثمانية وأربعين درهما أخذ منه ذلك . ومن احتملت أربعة وعشرين درهما أخذ ذلك منه . واثنا عشر درهما على العامل بيده . مثل الخياط والصباغ والاسكاف ومن أشبههم [2] » .

---

(١) فتح القدير : ٦/٤٤ . والعالمكيرية : ٢/٢٤٥ .

(٢) الخراج : ص ١٢٨ . وانظر رد المحتار : ٤/١٩٦ . وفتح القدير : ٦/٤٧ .

والمدار فى تحديد الغنى والفقر على العرف • فمن « عده الناس فى بلدهم فقيرا أو وسطا أو غنيا فهو كذلك • وهو الأصح[1] » • ويحدده بعض الأحناف تحديدا آخر • يقول الكرخى : « الفقير هو الذى يملك مائتى درهم أو أقل • والوسط هو الذى يملك فوق المائتين إلى عشرة آلاف درهم • والمكثر هو الذى يملك فوق عشرة آلاف » ، وفى فتاوى قاضيخان أن الاعتماد هنا على ما قاله الكرخى[2] •

ومذهب الشافعى أن العمل فى تحديد الجزية على رأى الإمام ، مع اشتراط ألا يقل ما يفرضه على الذمى عن دينار أو اثنى عشر درهما • وعند الشافعية أن على الإمام أن يماكسهم ويساومهم إلى أن يصل بالمفروض على الواحد منهم إلى أربعة دنانير أو ثمانية وأربعين درهما[3] •

ويترك بعض الفقهاء تقدير الجزية إلى الإمام مطلقا ، فله أن يزيد على هذا الحد الأعلى الذى ذكره غيرهم وهو ثمانية وأربعون درهما ، كما أن له أن ينقص عن الحد الأدنى الذى قدرته المذاهب الأخرى بدينار أو ما يعادله من الدراهم[4] •

* * *

ووقت وجوب الجزية أول السنة عند أبى حنيفة ، ولكن لا تؤخذ إلا فى آخرها • وقد روى عن أبى يوسف وجوب أخذها مجزأة على أقساط ستة ، بحيث يدفع حصة كل شهرين • وعن محمد بن الحسن أن تؤخذ على

---

(١) ، (٢) العالمكيرية : ٢٤٤/٢ •

(٣) مغنى المحتاج : ٢٤٨/٤ •

(٤) بداية المجتهد : ٣٤٤/١ • والمالكية على أن حدها الأعلى مقدر بأربعة دنانير أو أربعين درهما • ثم يراعى حال الفقير فيؤخذ منه بحسب ما يحتمله ولو كان احتماله درهما واحدا • الخرشى : ١٤٥/٣ •

أقساط شهرية . يقول السرخسي : « ثم أوان أخذ خراج الرأس منه آخر السنة قبل أن يتحول . وقد روى عن أبي يوسف أنه يؤخذ منه في كل شهرين بقسط ذلك . وعن محمد أنه يؤخذ شهرا فشهرا ليكون أشد عليه وأقرب إلى تحصيل المنفعة للمسلمين . والأصح هو الأول من أن المعتبر الحول كما في زكاة المـال في حق المسلم وخراج الأراضي [١] » .

والشافعية والمـالكية على أن آخر الحول هو وقت وجوبها ، وهو القياس كالزكاة [٢] .

* * *

وتؤخذ الجزية من الذمي على وجه الصغار . لقوله تعالى : « وهم صاغرون » .

والمراد به هنا دفع المـال المفروض عليه من الدولة الإسلامية . على نحو ينبيء عن استسلامه ، وعدم مقاومته بالقوة المـادية للدعوة إلى دين الحق [٣] . وعند الشافعي أن المراد به الخضوع لحكم الإسلام . وقد نقل هو هذا الرأي عن عدد من أهل العلم . يقول : « وسمعت عددا من أهل العلم يقول الصغار أن يجرى عليهم حكم الإسـلام [٤] » . وهكذا كان مجرد الاستسلام ودفع الجزية للدولة أو الخضوع لحكم الإسلام ودولته هو المراد بالصغار في الآية . ويلائم هذا التفسير ما أمرت به نصـوص شرعية كثيرة من وجوب الرفق بأهل الذمة في معاملتهم . والكف عن الإساءة إليهم ، أو تكليفهم بما لا يطيقون .

---

(١) المبسوط : ٨٢/١٠ .

(٢) مغنى المحتاج : ٢٤٨/٤ . والخرشى : ١٤٥/٣ .

(٣) في ظلال القرآن : ١٦٣٣/١٠ .

(٤) الأم : ٩٩/٤ .

وقد اهتم الفقهاء المبكرون بالنظر إلى الصغار المذكور فى آية الجزية ، وتفسيره فى إطار نصوص الشرع الأخرى الداعية إلى الرفق بأهل الذمة واتقاء ظلمهم أو الانتقاص من شأنهم • أما المتأخرون فقد نظروا إلى أخذ الجزية على وجه الصغار المطلوب فى الآية ، ولم يقرنه بعضهم بهذه النصوص الداعيــة إلى حسن معاملة أهل الذمة ، فتحصل لهــذا البعض تفسير آخر للصغار . يعارض مبدأ الرفق الواجب فى معاملة أهل الذمة •

وخلاصة هذا التفسير الجديد أن أخذ الجزية يجب أن يكون من الذمى نفسه ، فلا يكفى أن يرسل نائبا عنه ليدفعها • ثم يصح أن يكون ذلك على هيئة خاصة ، وذلك بأن يجلس القابض ، ويقف الذمى ، ثم يأخذ القابض بتلابيبه فيهزه هزا ، ويقول : « أعط الجزية يا ذمى » • وقد ظهر القول بذلك فى المبســوط على أنه مجرد رواية عن بعض علمــاء المذهب الحنفى ، وقد تطور ذلك أخيرا إلى بعض المبالغات الأخرى المجافية للرفق الواجب فى معاملة أهل الذمة • إذ ذهب بعضهم إلى أخذها على سـبيل الإهانة • « فيجلس الآخذ ، ويقوم الذمى ، ويطأطىء رأسه ، ويحنى ظهره ••• ويقبض الآخذ لحيته ، ويضرب لهزمتيه • وكله مستحب • وقيــل واجب » • ومع ذلك كان من الفقهاء المتأخرين من نبه إلى بطلان مثل هذا الرأى ، واعتبره منافيا لمـا أوجبته السنة من الأمر بالرفق • وفى المنهاج بعد حكاية هذا الرأى عن بعض الفقهاء يعقب النووى بقوله : « هذه الهيئة باطلة ، ودعوى استحبابها أشد خطأ » •

وينقل الشربينى الخطيب فى المغنى عن بعض الشـافعية أن تؤخذ الجزية بالرفق كأخذ الديون • ومقتضى كلامهم أن أخذ الجزية على الهيئة السابقة محرم أو مكروه • ويقتضى هذا المذهب صحة توكيل الذمى غيره فى دفع الجزية الواجبة عليه •

والخلاصة أن الجزية كانت موردا من موارد مالية الدولة الإسلامية ، وجبت على أهل الذمة فى مقابل ما وجب على المسلمين من النصرة والحماية لهم . وتسقط عنهم بإسلامهم . وقد رأينا أنها لا تؤخذ إلا فى حدود الطاقة والتحمل . وأن أخذها يجب أن يكون على سبيل الرفق على ما عبرت عنه نصوص الشرع فى معاملتهم .

* * *

ولا تخميس فى الجزية عند الأحناف والمالكية . مثل الخراج ، خلافا للشافعية الذين ذهبوا إلى التخميس فى الجزية والخراج . وقد سبق ذكر الخلاف فى هذا . أما مصارف الجزية والخراج فيأتى توضيحها فى المبحث التالى .

الفصل الرابع

مصارف الفيء

ينتظم الفيء مورد الخراج والجزية ، مما يناله المسلمون بغير إيجاف خيل ولا ركاب ، على عكس الغنيمة التي ينالهـا المسلمون من أعدائهم بالحرب . ويجرى تخميس الغنيمة ، بحيث يصرف خمسها في المصارف التي حددتها آية الأنفال : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير [1] » . وجماع توزيع الغنيمة ـ على ما سبق ـ ما يرويه أبو عبيد عن ابن عباس أنه : « كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس . فأربعة منها لمن قاتل عليها . وخمس واحد مقسم على أربعة . فربع لله ولرسوله ولذى القربى .. والربع الثانى لليتامى . والربع الثالث للمساكين . والربع الرابع لابن السبيل [2] » .

أما الفيء فيذهب جميعه إلى هذه المصارف ذاتها ، خلافا للشافعى الذى ذهب إلى تخميسه ، على ما عرفنا من مذهبه فيما سبق . ولم يقل بهذا الرأى قبله أحد على ما رأينا من ملاحظة ابن رشد .

والراجح من مذاهب العلماء إنفاق الفيء جميعه فى المصارف التى ذكرتها سورة الحشر . يقول الله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله

---

(١) الأنفال : ٤١ .

(٢) الأموال : ص ٢١ .

وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب [١] » . وهكذا ينفق من الفىء على هذه المصارف التى سماها الله عز وجل .

مصارف الفىء وخمس الغنيمة عند الأحناف مصالح المسلمين . ففى الهداية : « وما جباه الإمام من الخراج .. والجزية يصرف فى مصالح المسلمين كسد الثغور ، وبناء القناطر والجسور . ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم . ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم [٢] » .

والإجماع أن كل ما يعود نفعه على المسلمين بعامتهم يعتبر من مصالح المسلمين ، وينفق من أموال الفىء فيه . وتنتظم هذه المصالح الواجبات الدفاعية والعسكرية . فتجب النفقة منه على المقاتلين وذريتهم ، بحسب كفايتهم ، كيلا يضطروا إلى الاكتساب والعمل ، فتقل قدرتهم على الدفاع عن البلاد الإسلامية . وتنتظم هذه المصالح مرافق المسلمين العامة ، من بناء الجسور وإصلاح الطرق . وتدخل فى هذه المصالح رواتب الموظفين كالقضاة وكتبتهم ، وكالمدرسين وغيرهم . والضابط هنا أن كل عمل يقوم به واحد من المسلمين ، ويعود نفعه إليهم فإن رزق هذا العامل وكفايته على بيت مال المسلمين .

ولا يختلف مذهب المالكية عن مذهب الأحناف فى هذا . يقول الخرشى : « والفىء والجزية .. وخراج أرض الصلح محله بيت مال المسلمين ، يصرفه الإمام فى مصارفه باجتهاده . فيبدأ من ذلك بآل النبى عليه الصلاة والسلام على جهة الاستحباب . ثم يصرف للمصالح ، أى العائد نفعها على المسلمين ، لبناء المساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور

---

(١) الحشر : ٦ ، ٧ .

(٢) مع فتح القدير : ٦٧/٦ .

وأرزاق القضــاة وقضــاء الديون وعقــل الجــراح وتزويج الأعزب ونحوهم[١] » .

ولا يختلف الشافعية عن غيرهم فى اعتبار مصالح المسلمين العــامة من جهات صرف الفىء ، وإن خصوا أربعة أخماس جملته بكفاية المقاتلة وذراريهم . يقول النووى بعد تعريف الفىء : « وخُمسه لخمسة ، أحدها : مصالح المسلمين كالثغور والقضاة والعلماء يقدم الأهم . والثانى : بنو هاشم والمطلب ، يشترك الغنى والفقير والنساء . ويفضــل الذكر كالإرث . والثالث : اليتامى ، وهو صغير لا أب له . ويشترط فقره على المشهور . والرابع والخامس : المساكين وابن السبيل ... وأما الأخماس الأربعــة فالأظهر أنها للمرتزقة . وهم الأجناد المرصدون للجهاد . فيضع الإمــام ديوانا ، وينصب لكل قبيلة أو جماعة عريفا . ويبحث عن حال كل واحد وعياله وما يكفيهم فيعطيه كفايتهم . ويقدم فى إثبات الاسم والإعطــاء قريشا . وهم ولد النضر بن كنانة . ويقدم منهم بنى هاشم والمطلب . ثم عبد شمس ثم نوفل ، ثم عبد العزى ، ثم سائر البطون الأقرب فالأقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الأنصار ، ثم سائر العرب ، ثم العجم . ولا يثبت فى الديوان أعمى ولا زمنا ولا من لا يصلح للغزو . ولو مرض بعضهم أو جن ورجى زواله أعطى . فإن لم يرج فالأظهر أنه يعطى . وكذا زوجتــه وأولاده إذا مات . فتعطى الزوجة حتى تنكح ، والأولاد حتى يستقلوا . فإن فضلت الأخماس الأربعة عن حاجات المرتزقة وزع عليهم على قدر مؤنتهم . والأصح أنه يجوز أن يصرف بعضه فى إصلاح الثغور والسلاح والكُراع . هذا حكم منقول الفىء[٢] » .

ومن هذا يتضح التقاء الفقهاء على صرف أموال الفىء فى مصــالح المسلمين العامة . وتشمل هذه المصالح إعطاء المقاتلين والإنفــاق عليهم وعلى ذرياتهم وزوجاتهم ، حال حياة هؤلاء المقاتلين ، وبعــد وفاتهم .

---

(١) الخرشى : ١٢٩/٣ .

(٢) مغنى المحتاج : ٩٨/٣ .

ومذهب الشافعية استحواذ هؤلاء على أربعة أخماس أموال الفيء • أما المصالح الأخرى فتستقل عندهم بالخمس وبما يبقى من الأربعة أخماس بعد اكتفاء المقاتلين •

* * *

وعند الشافعية أن مصارف الفيء مستقلة عن مصارف الصدقة ، فلا يحق لأحدهما الأخذ من مال الآخر • ويذكر الماوردي مذهب أصحابه هنا بقوله : « ولا يجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات ، ولا تصرف الصدقات في أهل الفيء • ويصرف كل واحد من المالين في أهله • وأهل الصدقة من لا هجرة له ، وليس من المقاتلة عن المسلمين ، ولا من حماة البيضة • وأهل الفيء هم ذو الهجرة الذابون عن البيضة والمانعون عن الحريم ، والمجاهدون للعدو •

« وكان اسم الهجرة لا ينطلق إلا على من هاجر من وطنه إلى المدينة لطلب الإسلام • وكانت كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة • وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة • فكان المهاجرون بررة وخيرة • ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح ، وصار المسلمون مهاجرين وأعرابا • فكان أهل الصدقة يسمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابا • ويسمى أهل الفيء مهاجرين ••• [1] » •

ومن هذا يتضح أن الشافعية على استقلال مصارف الفيء عن مصارف الصدقة ، وأنه لا يحق الإنفاق من أحدهما فيما ينفق فيه الآخر • ويرد الماوردي هذا الاستقلال إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه هو الذي كان عليه العمل • فقد ذكر أن مستحقي الفيء في عصره عليه الصلاة والسلام هم أولئك الذين كانوا يدافعون عن الإسلام وأهله ، ممن كانوا يستحقون إطلاق اسم المهاجرين عليهم ، على حين كان مستحقو الصدقة هم أولئك الذين ليسوا من المقاتلة عن المسلمين ، ولا هجرة لهم ، وكانوا يسمون على عهده صلى الله عليه وسلم : الأعراب •

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٢٧ •

وهذا هو الذى ذهب إليه الأحناف . فقد رأينا تقسيم الأحناف لأنواع بيوت المـال ، واختصاص كل نوع منها بسوارده ومصارفه [١] . كما سبق أنهم يقصرون سهم سبيل الله فى الصدقات على إعطاء المقاتلة ، دون أن يتسع لغيرهم من المصالح الأخرى المتصلة بالغزو والدفاع عن المسلمين . من بناء القناطر والجسور ، وإصلاح الطرق ، وتشييد القلاع والحصون . ومعنى كل ذلك استقلال مصارف الصدقة عن المصارف الأخرى ، من حيث استقلال كل منهما بسوارده .

ولا يختلف الأمر عند المـالكية عن ذلك من حيث الأساس ، وإن رأوا جواز إعطـاء القائمين على المصالح العـامة من سهم سبيل الله فى الصدقات ، إذا كانوا لا يأخذون عطاءهم من بيت مال الفىء . كمـا أنهم يعطون الفقراء من بيت مال الفىء . ويدل ذلك على إمكان أخذ أهل الفىء من الصدقة ، ومستحقى الصدقة من بيت مال الفىء . ولكنهم على كل حال يرون استقلال المصرفين .

وينقل المـاوردى عن أبى حنيفة رأيه فى الصلة بين بيت مال الفىء والصدقة ، فيقول : « وسوى أبو حنيفة بينهما ، وجوز صرف كل واحد من المـالين فى كل واحد من الفريقين [٢] » .

ولو ذهبنا نتلمس دليـل أبى حنيفة — الذى عجل المـاوردى عن ذكره — لوجدناه فى نصوص القرآن . فقد سمى الله مصارف الصدقة فى آيتها ، وذكر فئات المحتاجين ، وبعض مصالح المسلمين بعبارة فى سبيل

---

(١) ذكر ابن عابدين ان أنواع بيوت المال أربعة . **أولها** : بيت مال الغنيمة ، والمعادن والركاز . **وثانيها** : بيت مال الصدقة . **وثالثها** : بيت مال الخراج والعشور . **ورابعها** : بيت مال الضوائع ، مثل تركة بلا وارث .

وينقل ابن عابدين عن الشرنبلالى أن على الإمام أن يجعل لكل نوع منها بيت مال يخصه ، حتى لا يختلط بعضه ببعض . ويصح للامام ان يستقرض من أحدها للصرف فى أوجه إنفاق غيره . ويعيد ما استقرضه إلى بيت المال الذى أخذ منه إذا غنى المستقرض له . رد المحتار : ٢/٣٣٧ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١٢٨ .

الله ، على ما عرفنا قبلا . وكذلك ذكر مصارف الغنيمة ، وعين فيها بعض فئات المحتاجين الذين ذكرهم فى مصارف الصدقة ايضا . كما أشـار إلى مصالح المسلمين بعبارة فى سبيل الله التى ذكرها فى آخر أوجه الإنفاق من خمس الغنيمة . وبعبارة « لله » التى ذكرها فى صدر أوجه الإنفاق من هذا الخمس . ومن جهة أخرى ذكر القرآن مصارف الفيء ، وحدد هذه المصارف فى بعض فئات المحتاجين المذكورين فى آية مصارف الصدقة وآية مصارف خمس الغنيمة . كما ذكر مصالح المسلمين بين ما ينفق فيه الفيء كذلك ، وبالعبارات التى ذكرتها آية توزيع خمس الغنيمة .

ويدل هذا فى الحقيقة على أمر أساسى للغاية ، وهو اشتراك الصدقة وخمس الغنيمة والفيء . واتفاق هذه الموارد الثلاثة فى الصرف منها جميعها على ما يلى :

١ ــ الدفاع عن الأمة الإسلامية ، والإنفاق فيما يتطلبه الجهاد . من نفقات الجنود واعطياتهم . وإعداد السلاح ، وإقامة المنشآت العسكرية ، من الحصون والخنادق . وما إلى ذلك مما تحتاجه الجهود الحربية .

هذا ما عبرت عنه آية الصدقة بتعبير فى سبيل الله . وهو نفس ما جاء فى آية الغنيمة والفيء كذلك .

٢ ــ المصالح العامة للأمة الإسلامية . ويشمل هذا الإنفاق على المشتغلين بهذه المصالح وإدرار العطاء عليهم بما يسد حاجتهم إلى التكسب . وهو الذى دلت عليه عبارة فى سبيل الله كذلك ، على ما عرفنا من قبل عند بحث هذا المصرف فى الزكاة . وقد ذكرت آية الصدقة والفيء والغنيمة هذا المصرف ، على ما سبقت الإشارة إليه قبل قليل .

٣ ــ وهناك أخيرا جهة المحتاجين من الفقراء والمساكين وغيرهم . وقد أشارت آية الصدقة إلى أكثر أصنافهم ، كما أشـارت آية الفيء والغنيمة إلى بعضهم .

ويتأكد من هذا أن موارد الدولة تتنوع ، وتتحد مصارفها فى هذه الجهات المشتركة الثلاث. وقد فهم أبو حنيفة — فيما عزاه إليه الماوردى — التقاء مصارف هذه الموارد ، على ما بينته نصوص القرآن . فسوى بينها ، وأجاز صرف كل منها فى أى من هذه المصارف .

* * *

والفرق بين نظر أبى حنيفة وغيره هنا : أنه يرى ميزانية واحدة للدولة بمواردها ومصارفها ، على حين يفصل غيره أقسامها . ويعتبرها ثلاث ميزانيات أو أربعا . تنفصل كل منها عن الأخرى بمواردها ومصارفها ، حتى ذكر بعضهم أنه لا يجوز لعمال مورد منها جباية غيره . ولا الصرف من أحدها فيما يصرف فيه الآخر .

ولا شك فى رجحان مذهب أبى حنيفة وقوته على ما ذهب إليه غيره . فمذهبه فى توحيد ميزانية الدولة موردا ومصرفا هو ما قررته نصوص القرآن ، فضلا عما يؤدى إليه من تخفيض نفقات جباية هذه الموارد ، وتيسير حسابها . ومحاسبة القائمين بجمعها ، وتسهيل إنفاقها وتوصيلها لأصحابها .

وقد انتهى المرحوم عبد الوهاب خلاف باجتهاده إلى هذا الذى ذهب إليه أبو حنيفة. يقول بعد أن يشير إلى تقسيم الأحناف لأنواع بيوت المال الأربعة ، وإلى اختصاص كل منها بموارده ومصارفه :

« هذا ما قرره العلماء فى تقسيم المصارف وتوجيه الإيراد فيها . ولنا فما قرروه بحث جدير بالنظر .

« وذلك أن الله سبحانه لما بين مصارف الصدقات فى آية التوبة ذكر فيها (وفى سبيل الله) . ولما بين مصارف خمس الغنائم فى سورة الأنفال بدأها بقوله : (فأن لله) . ولما بين مصارف الفىء فى سورة الحشر ، قال : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله) . فالمواضع الثلاثة التى ذكرت فيها وجوه الصرف فى القرآن ذكر فيها : (فى سبيل الله ،

فأن لله ، فلله) • فالذى يؤخذ من هذا أن الصدقات وخمس الغنائم والفىء تشترك فى أنها يصرف منها فى سبيل الله ولله • والمراد من الصرف فى سبيل الله ولله الصرف للمصلحة العامة التى لعدم اختصاص فرد بها نسبت إلى الله ، فتكون جميع الموارد مشتركة فى أن يصرف منها للمصلحة العامة • غير أن كل آية من آيات المصارف لما نصت على المصلحة العامة خصت بالذكر بعض أفراد هذه المصالح ، لفتا للنظر إليها ، وتنبيها على رعايتها •

« وعلى هذا لا أرى تباينا بين المصارف المالية التى ذكرت فى القرآن للصدقات وخمس الغنائم والفىء • ولا أرى فى النصوص ما يمنع الجمع بين إيراد هذه الموارد ، وتوجيهه فى مصالح الدولة العامة ، مع مراعاة البدء بالأهم منها ، وعدم التفريط فى نوع مما خصه الله سبحانه بالنص عليها فى الآيات ، ولا أرى موجبا لأن نقصر المراد من سبيل الله على خصوص الجهاد ، أو ما يشمل الجهاد والحج • فإن كل ما يصرف فى المنافع العامة ، وفيما تقتضيه حاجات الأمة هو فى سبيل الله • ألا يرى أن علماء الأصول لما قسموا الحدود الشرعية إلى ما هو حق الله والعبد قالوا : أن المراد بما هو حق الله ما كان حقا للمصلحة العامة ولمنفعة المجتمع ، مثل حد الزنا وحد السرقة • ولذلك ما أجازوا للمجنى عليه فيها العفو ولا أباحوا الشفاعة فيها ، وجعلوا حق إقامتها للإمام أو نائبه • فحق الله يرادف حق المجتمع • وكذلك فى سبيل الله يرادف فى سبيل المجتمع والمصلحة العامة • فمن هذا الوجه تشترك الموارد المالية فى المصرف [1] » •

* * *

ولا يعكر على هذه النتيجة انصراف الفقهاء عنها ، وتوارد أقوالهم على غيرها • فالنص القرآنى حاكم على أقوالهم لا محكوم بها • ويقتضى

---

(١) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية فى الشئون الدستورية والخارجية والمالية .. عبد الوهاب خلاف . ص ١٣٨ وما بعدها . دار الأنصار بالقاهرة ١٩٧٧ .

دعم هذه النتيجة بما يناسب أهميتها فى تصور النظام المالى للدولة الإسلامية وموقع الزكاة فى هذا النظام — النظر فى الأمور التالية :

١ — أدى فصل بيت مال الصدقة عن بيت مال الفىء الفقهاء إلى تناقضهم مع توجيه القرآن وأمره بإعطاء الفقراء والمحتاجين من الفىء • لقد مال الأحناف والمالكية إلى تخصيص الفىء بالمصالح العامة للمسلمين ، والصدقة بالمحتاجين منهم . ولم ينصوا على إعطاء المحتاجين من أموال الفىء • وقد كان الشافعية أكثر توفيقا من غيرهم فى إدراك حق المحتاجين فى الفىء . وكان خطؤهم القول بتخميس الفىء أسوة بالغنيمة ، فعطل هذا القول الانتفاع برأيهم ، والوصول منه إلى توحيد ميزانية الدولة الإسلامية . موردا ومصرفا •

٢ — يؤدى تفتيت ميزانية الدولة الإسلامية على النحو الذى قال به جمهور الفقهاء إلى خطأ فادح فى تصور النظام المالى الذى أتى به الإسلام • وخلاصة هذا التصور الخاطىء الذى انتهى إليه « أجنايدس Aghnides » من تحليله للأحكام الفقهية أن هناك نوعين من الموارد للدولة الإسلامية :

أولهما : مورد دينى Religious revenue ، وتمثله الزكاة •

وثانيهما : مورد وضعى أو علمانى Secular revenue ، وتمثله الجزية والخراج وغيرهما[1] •

ولا يبدو هذا التقسيم غريبا كل الغرابة على أبحاث الفقهاء المسلمين • ولكنه سيبدو غريبا كل الغرابة إذا نظرنا إليه بمعايير

---

(١) Mohammadan Theories of Finance, by : Nicolas P. Aghnides, P. 500, Lahore, Pakistan.

النصوص القرآنية . فقد أوجبت هذه النصوص على الدولة النظر في مصالح المسلمين العامة ، وأوجبت كذلك الاهتمام بالدفاع عنهم وإعداد القوة والسلاح ، حتى لا ينال أعداؤهم منهم ، وفي الوقت نفسه طالبت نصوص القرآن بكفالة المحتاجين ، وإرزاقهم من أموال الأغنياء . ولا تفرق هذه النصوص بين الواجبات المختلفة ، فكلها على نسق واحد . إنها واجبات دينية ودنيوية في نفس الوقت . والمعروف أن خاصية الإسلام عدم التفريق بين ما هو من شئون الدين وما هو من شئون الدنيا ، على ما يقرره من فصل بينهما بعض أهل الديانات الأخرى .

٣ — ييسر مذهب أبي حنيفة في توحيد ميزانية الدولة المسلمة تطبيق الزكاة في العصر الحديث . إذ تستطيع الإدارات المالية القائمة في الدولة القيام بجمع الزكاة وصرفها في مصارفها . أما إذا اتبعنا منهج الفقهاء في استقلال مورد الزكاة فإنه سيكون من الواجب إنشاء إدارات مالية جديدة عند تطبيق الزكاة ، بحيث تستقل هذه الإدارات بجمع الزكاة وصرفها في مصارفها .

وقد وقع القانون الباكستاني في هذا الخطأ ، على حين تخلص القانون السعودي منه ، وألقى بمسئولية جمع الزكاة وصرفها إلى الإدارات المالية العامة ، على ما عرفنا مما سبق .

والحاصل أن من الأهمية بمكان النظر إلى النظام المالي للدولة الإسلامية في عمومه وإجماله ، لتصوره تصورا كليا ، وليتسنى الحكم على التفصيلات بعد ذلك . إن ميزانية الدولة على ما تفهمه نصوص القرآن الكريم مقسمة على ثلاثة أبواب : التكافل الاجتماعي ، والجهاد أو الدفاع ، والمصالح العامة . وتذكر هذه النصوص ذاتها أن كل مورد من موارد الدولة الإسلامية (الزكاة وخمس الغنيمة والفيء أو الخراج والجزية) مما يتعلق به الإنفاق في كل هذه الأبواب الثلاثة ، وفي جميعها . وبدلا من ذلك رأينا الفقهاء — أو أكثرهم — يخصصون كل مورد من موارد الدولة

الإسلامية بباب أو آخر من ميزانيتها . فانصرفت الزكاة عندهم للإنفاق فى قسم التكافل . وانصرف الفىء وخمس الغنيمة للإنفاق فى قسم المصالح العامة وإرزاق المقاتلة وشراء السلاح وإعداد الحصون وغير ذلك مما يتطلبه الدفاع عن المسلمين . وقد رأى بعضهم وفقا لهذا التقسيم أن يصرف من سهم سبيل الله فى الصدقة على أولئك المقاتلة الذين لا يثبتون فى الديوان ، ولا يجرى عليهم عطاء من قسم المصالح على ما عرفنا . والذى دعاهم إلى هذا الرأى هو تقسيم الموارد على أوجه المصارف ، ورغبتهم فى تخصيص كل مورد بأوجه إنفاق معينة فى الميزانية . وقد أدى هذا التقسيم وذلك التخصيص إلى اضطراب كبير فى التحديد الفقهى لنظام الدولة الإسلامية المالى .

وسأكتفى هنا بإضافة مثال واحد . لقد جاء فى القرآن الصرف إلى المؤلفة قلوبهم من مورد الصدقات . وفى الوقت نفسه روى الفقهاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يعطى هؤلاء المؤلفة من موارد الفىء . وقد كان عليهم أن يستنتجوا من هذا ما يؤكد قاعدة التعاون بين الموارد المختلفة فى الصرف منها إلى جميع أبواب المصارف . ولكنهم استمروا على الفصل بينها ، مكتفين بتقرير الحكم بجواز الصرف على المؤلفة من سهم المصالح .

* * *

ويعود الصرف فى قسم المصالح إلى رأى الإمام واجتهاده . ولكن لا يعنى هذا اختلاط ميزانية الدولة بماله . وقد كان الفقهاء المسلمون على وعى شديد بهذا المبدأ . وسأكتفى بذكر بعض الأمثلة التى تؤكد وعيهم هذا .

ومن أهم ذلك ما يذكره الماوردى فى المسألة التى أشرت إليها قبل قليل . وهى مسألة إعطاء المؤلفة قلوبهم من أموال الفىء . ويقيد الماوردى جواز ذلك بتعلق المصلحة العامة بإعطائهم . أما إذا اختفت هذه المصلحة العامة فلا يجوز للإمام إعطاؤهم إلا من ماله . يقول : « وإذا أراد الإمام

أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء .. فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين ، وكان المقصود بهـا نفع المعطى خاصـة كانت صـلاتهم من ماله [1] » .

ويتصل المثال الثانى بحق الإمام فى أخذ راتب يكفيه ويكفى ذريته وأهله ، مع المنع من جواز الزيادة على حد الكفاية عند الشافعى ، وإن أجاز هذه الزيادة أبو حنيفة . ويدور هذا المثال على هذا السؤال : هل يجوز للإمام فرض راتب مستقل لأولاده ؟

لا يجيز الفقهاء للإمام أن يفرض راتبا مستقلا عن راتبه للإناث من أولاده ، لأن كفايتهن معدودة ومعتبرة عند حساب راتبـه . أما الذكور فيصح فرض راتب لهم ، لأنهم من جملة المقاتلة إذا كانوا كبارا . وإذا كانوا صغارا فهم من ذرارى أهل السابقة والتقدم الذين كانت تفرض لهم الدولة راتبا يتفاوت بتفاوت مكانة أهلهم فى الإسلام . « حكى ابن إسحاق أن عبد الله بن عمر لمـا بلغ أتى أباه عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وسأله أن يفرض له ، ففرض له فى ألفين. ثم جاء غلام من أبناء الأنصار قد بلغ ، فسأله أن يفرض له ففرض له فى ثلاثة آلاف . فقال عبد الله : يا أمير المؤمنين فرضت لى فى ألفين ، وفرضت لهذا فى ثلاثة آلاف ولم يشهد أبو هذا ما قد شهدت ؟ قال : أجل ، لكنى رأيت أبا أمك يقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأيت أبا أم هذا يقاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسم ، وللأم أكثر من الألف [2] » .

ويعـاض هذا الذى ذكرته هنـا من استقلال مالية الدولة عن مالية الإمام ذلك التعميم الذى يسوقه كثير من كتـاب مالية الدولة فى العصر الحديث ، دون دراسة كافية للنظام المـالى الإسلامى . ومن الأمثلة على

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٢٨ .

(٢) الاحكام السلطانية : ص ١٢٩ .

ذلك قول الدكتور محمد حلمى مراد : « إن مالية الدولة لم تكن معروفة فى العصور القديمة والقرون الوسطى . فلم تكن مالية الدولة منفصلة عن مالية الملك أو الأمير ، بل كانت تختلط ماليتهما ، بحيث كان ينفق الملك أو الأمير على الدولة كما ينفق على أسرته وحاشيته [1] » . لقد تناقلت هذه العبارة عن الدكتور محمد حلمى مراد مؤلفات كثيرة ، وهى مع ذلك نتيجة استقراء تاريخ الغرب السياسى والمالى ، ولا تنطبق لهذا على الدولة الإسلامية .

ويلاحظ أن حدوث هذا الاستقلال كان منذ فترة مبكرة فى تاريخ المسلمين . فقد نقم الناس على عثمان بن عفان « كونه يعطى المال أقاربه ويوليهم الولايات الجليلة » وثاروا عليه لذلك . ولا شك فى أن الخروج عى عثمان ، وقتله ، وهو من هو فى تاريخ المسلمين لمجرد محاباته أقربائه فى الأموال والوظائف — لدليل قوى على إدراك حقوق الأمة فى أموالها ، وأنه لا يحق لأحد — مهما كان مركزه — التصرف فى هذه الأموال إلا فى مصالح هذه الأمة .

وعلى المستوى النظرى اهتم الفقهاء بتحديد الولايات المالية للخليفة . وقد بقيت لنا بعض مؤلفاتهم المالية ، مما يرجع تاريخ تأليفه إلى أول عهدهم بالكتابة الفقهية . وذلك مثل كتاب الخراج لأبى يوسف . وكتاب الخراج ليحيى بن آدم . وكتاب الأموال لأبى عبيد . وتتعاون هذه المؤلفات وغيرها على رسم السياسة المالية للدولة ، وتعيين التصرفات التى تصح للولاة والخليفة فى الأموال . وتنبىء اللهجة التى كتب بها أبو يوسف كتاب الخراج إلى أكبر سلاطين الأرض فى عصر صدور هذا الكتاب — وهو هارون الرشيد — عن وضوح نظام مالى متكامل ، لا فى ذهن صاحب الكتاب ومؤلفه فقط ، ولكن فى ذهن الآخرين الذين وجه إليهم هذا الكتاب ، ويتعلق بهم أمر تطبيق ما جاء فيه . ويحتشد أبو يوسف على امتداد مؤلفه القيم لمراجعة التصرفات المالية لولاة الدولة وعمالها

---

(١) مالية الدولة : ص ٦ ، ط ١٩٥٨ .

وموظفيها • ونسمع منه دائما أن هذا التصرف يجوز ، وأن الآخر لا يجوز ، وأن تصرفا آخر يجب أن يتغير ليكون كذا • وكل هذا دليل على وضوح النظر الفقهى إلى مالية الدولة ، ومعالجتها باعتبارها مالا تتعلق ملكيته والتصرف فيه بمصلحة الأمة ، لا بمصلحة القائمين على أمورها •

وفيما بعد يجمل الماوردى واجبات الإمام التى يترتب على تنفيذها حق السمع والطاعة له • ويتعلق مقدار من هذه الواجبات بالجانب المالى فعنده أن على الخليفة جباية الفىء والصدقات ، على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خسف ولا عسف • وعليه كذلك تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المال من غير سرف ولا تقتير ، ودفعه فى وقت لا تقديم فيه ولا تأخير • وعليه فوق ذلك استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ، ويكله إليهم من الأموال • لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة ، والأموال بالأمناء محفوظة [1] •

* * *

والحاصل من هذا الفصل ما يلى :

١ — ذهب الفقه الحنفى والمالكى إلى صرف الفىء — الخراج والجزية — فى المصالح العامة للمسلمين • ويعنى ذلك الصرف منه فى أعطيات الجنود ورواتب الموظفين ، وعمارة المدن ، وإصلاح الطرق ، وغيره من المرافق العامة وشئون الدفاع والجهاد •

وهكذا يفرق فقهاء هذين المذهبين بعامة بين مصارف الفىء ومصارف الصدقة • فعندهم أن تصرف الصدقة فى احتياجات المحتاجين من أفراد المجتمع الإسلامى ، على حين يذهب الفىء فى المصالح العامة التى يعود نفعها إلى المجتمع بأسره •

٢ — ذهب أبو حنيفة إلى التبادل بين الفىء والصدقة فى الصرف منهما إلى

---

(١) الاحكام السلطانية ، ص ١٦ .

واجبات التكافل والمصالح العامة على السواء . فلا تختص الصدقة عنده باحتياجات المحتاجين ، كما لا يختص الفىء بالإنفاق فى المصالح العامة . بل يصح الإنفاق منهما فى هذا وذاك .

٣ – رأينا أن مذهبه هو الأقرب إلى ما عبرت عنه آيات القرآن فى تحديد مصارف الموارد المختلفة للدولة .

٤ – يعود تحديد المصالح التى ينفق فيها الإمام هذه الموارد إلى رأى الإمام واجتهاده . وأن ذلك لا يعنى اختلاط مالية الدولة بمالية الحاكم . فالصرف فى هذه المصالح إنما يخضع لأسس محددة عينها الفقهاء .

٥ – مجمل المصارف التى تنفق فيها الدولة الإسلامية مواردها :

(أ) شئون الدفاع والجهاد .

(ب) المرافق العامة ورواتب الموظفين الذين تحتاج إليهم .

(جـ) التكافل الاجتماعى .

الفصل الخامس

الممتلكات العامة للدولة الاسلامية

يحصر بعض الفقهاء المسلمين الموارد الراتبة للدولة الإسلامية فى الخمس والخراج والجزية والصدقة • ويجملها أبو عبيد بقوله : « فالأموال التى تليها أئمة المسلمين هى هذه الثلاثة •• الفىء والخمس والصدقة » ثم يفصلها بقوله : « وهى أسماء مجملة يجمع كل واحد منها أنواعا من المال •

« فأما الصدقة فزكاة أموال المسلمين من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والحب والثمار • فهى للأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى ، لا حق لأحد من الناس فيها سواهم ••

« وأما مال الفىء فما اجتبى من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه ، من جزية رؤوسهم التى بها حقنت دماؤهم ، وحرمت أموالهم • ومنه خراج الأرضين التى افتتحت عنوة ، ثم أقرها الإمام فى أيدى أهل الذمة على طَسْق [1] يؤدونه • ومنه وظيفة أرض الصلح التى منعها أهلها ، حتى صولحوا منها على خراج مسمى • ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التى يمرون بها عليه لتجارتهم • ومنه ما يؤخذ من أهل الحرب ، إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات • فكل هذا من الفىء • وهو الذى يعم المسلمين غنيهم وفقيرهم • فيكون فى أعطية المقاتلة . وأرزاق الذرية ، وما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للإسلام وأهله •

« وأما الخمس فخمس غنائم أهل الحرب والركاز العادى وما يكون

---

(1) مكيال والمراد على مقدار يؤدونه •

من غوص أو معدن — فهو الذى اختلف فيه أهل العلم . فقال بعضهم هو للأصناف الخمسة المسمين فى الكتاب .. وقال بعضهم : سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام . إن رأى أن يجعله فيمن سمى الله جعله . وإن رأى أن الأفضل للمسلمين أن يصرفه إلى غيرهم صرفه [1] » .

ويحصرها الشافعية فى هذه الموارد ذاتها ، ولكنهم يقسمونها تقسيما آخر . يقول الجوينى : « والأموال التى تمتد يد الإمام إليها قسمان :

« أحدهما ما يتعين مصارفه .

« والثانى ما لا يتخصص بمصارف مضبوطة ، بل يضاف إلى عامة المصالح .

« فأما ما يتعين مصرفه فالزكاة وأربعة أخماس الفيء وأربعة أخماس خمس الفيء ، وأربعة أخماس الغنيمة ، وأربعة أخماس خمس الغنيمة ..

« وأما المال الذى يعم وجوه الخير ، وهو الذى يسميه الفقهاء (المرصد للمصالح) فهو خمس خمس الفيء . وخمس خمس الغنيمة . وينضم إليهما تركة من مات من المسلمين ولم يخلف وارثا خاصا ، وكذلك الأموال الضائعة التى أيس من معرفة مالكيها [2] » .

* * *

ومع ذلك لا يتخلف أحد من الفقهاء عن الاعتراف بتبعية بعض مصادر الإنتاج وإيراداتها للدولة [3] . وكان الأليق بهم لهذا أن يضيفوا هذا النوع

(١) الأموال : ص ٢٤ .

(٢) غياث الأمم فى التياث الظلم ، ص ١٥١ .

(٣) يطلق علم المالية الحديث على هذا النوع من موارد الدولة اسم « الدومين الخاص » ، ويعتبر منه كل ممتلكات الدولة الخاصة التى تدر إيرادا لها . أما الممتلكات العامة فمن أمثلتها الطرق والكبارى والمطارات وأبنية =

من المصادر العامة للإنتاج الذى تملكه الدولة إلى مواردها الراتبة والثابتة . ويرجع التفات أكثرهم عن تناولها ضمن هذا النوع من الموارد إلى نقص فى اهتمامهم بتقديم تصور كلى ومستوعب للنظام المالى للدولة ، إذ لم يغب عن أحد من الفقهاء فكرة الملكية العامة للمجتمع الإسلامى . وانتفاع هذا المجتمع فى عمومه بإيراد ممتلكاته العامة .

وتتجلى أهم عناصر ملكية الدولة فى الأرض الزراعية . ومن أهم صورها المعتبرة على الملكية العامة فى النقاش الفقهى ما كان عمر بن الخطاب استخلصه من أراضى الأسرة الكسروية . وتسمى هذه الأرض بالقطائع أو الصوافى . وقد سميت بالصوافى لأن عمر استصفاها لبيت المال ، وأخذ غلتها للدولة ، وسميت بالقطائع كذلك لأن من جاء بعده من الخلفاء قد أقطعها لمن يتعهدونها لما رأوا ذلك أوفر لغلتها ، وأنفع لبيت المال .

ويجمل أبو عبيد أصناف ما استصفاه عمر من أرض السواد العراقية ، بما يرويه من أنه أصفى منها عشرة أصناف : « أرض من قتل فى الحرب ، وأرض من هرب من المسلمين ، وكل أرض لكسرى ، وكل أرض لأهل

=

الوزارات والمتاحف وغيرها . وهذا النوع موقوف على الملكية العامة . لا يجوز بيعه ، ولا تهدف الدولة من ملكيته إلى تحصيل اموال للخزانة العامة . ويتميز هذا النوع بأن استغلاله والانتفاع به لجميع الأفراد . اما الممتلكات الخاصة أو « الدومين الخاص » فيقصد به ممتلكات الدولة غير المعدة للاستعمال العام، كالاراضى الزراعية وغيرها من العقارات والمشروعات التجارية والصناعية التى تدر دخلا للدولة . ويمثل هذا النوع من ممتلكات الدولة موردا هاما من موارد ماليتها . وتتملكه الدولة بهذا المعنى ملكية خاصة . ولذا يجوز لها بيعه .

ومن الناحية التاريخية كانت إيرادات « الدومين الخاص » هى المورد الاكبر للملك أو الأمير الإقطاعى فى أوربا فى العصور الوسطى . وكانت الأرض اهم عناصر هذا النوع من الممتلكات . ويشهد العصر الحديث ازديادا فى اهمية إيراد « الدومين » . ولم يعد قاصرا على الأرض الزراعية ، بل أصبحت المشروعات الصناعية والتجارية اهم عناصره . انظر د. أحمد جامع .. علم المالية العامة : ١/٨٥ .

بيته . وكل مغيض ماء ، وكل دير بريد [١] » • ويبدو أن خراج أبي يوسف كان هو المصدر الذى أخذ عنه أبو عبيد ، فإن أبا يوسف يذكر ستة أصناف ، هى التى أوردها أبو عبيد ، ويصرح أبو يوسف بنسيانه أربع أصناف من أرض الأكاسرة استصفاها عمر كذلك • ويأتى أبو عبيد بعده ليحصر هذه الأصناف فى عشرة أيضا ، متابعا أبا يوسف فى هذا العدد ، ثم لا يورد منها إلا الأصناف الستة التى أوردها أبو يوسف [٢] •

ويجمع هذه الأصناف الستة أنها أرض جلا عنها أهلوها ، وهجروها ، فسقطت ملكيتهم لها ، وعادت ملكيتها إلى الدولة • وبهذا صار حكمها إلى الإمام • ولهذا كان عمر يقول فيها : « لنا رقاب الأرض [٣] » •

ومذهب الشافعية عدم جواز بيع الدولة هذا النوع من الأرض ، أو إقطاعها لبعض الأفراد إقطاع تمليك ؛ ولا يسمحون للإمام إلا باستثمارها مباشرة . مثلما فعل عمر بن الخطاب واختار ، أو بدفعها إلى بعض الناس يزرعونها باجرة مسماة . وهذا هو إقطاع الاستغلال الذى أجازه الشافعية فى هذا النوع من الأرض •

يقول الماوردى : « اصطفى عمر بن الخطاب رضى الله عنه من أرض السواد أموال كسرى وأهل بيته ، وما هرب عنه أربابه أو هلكوا • فكان مبلغ غلتها تسعة آلاف ألف درهم (٩ ملايين درهم) كان يصرفها فى مصالح المسلمين . ولم يقطع شيئا منها • ثم إن عثمان رضى الله عنه أقطعها . لأنه رأى إقطاعها أوفر لغلتها من تعطيلها ، وشرط على من أقطعها إياه أن يأخذ منه حق الفىء • فكان ذلك منه إقطاع إجارة ، لا إقطاع تمليك • فتوفرت غلتها حتى بلغت على ما قيل خمسين ألف ألف درهم (٥٠ مليونا) فكان منها صلاته وعطاياه • ثم تناقلها الخلفاء بعده • فلما كان عام الجماجم سنة اثنتين وثمانين فى فتنة ابن الأشعث أحرق الديوان ، وأخذ كل قوم ما يليهم •

---

(١) الأموال : ص ٣٦٠ •
(٢) الخراج : ص ٦٨ •
(٣) الأموال : ص ٣٥٤ •

فهذا النوع من العامر لا يجوز إقطاع رقبته ، لأنه قد صار باصطفائه لبيت المـال ملكا لكافة المسلمين . فجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة . وصار استغلاله هو المـال الموضوع فى حقوقه . والسلطان فيه بالخيار ، على وجه النظر فى الأصلح بين أن يستغله لبيت المـال ، كما فعل عمر رضى الله عنه وبين أن يتخير له من ذوى المكنة والعمل من يقوم بعمارة رقبته بخراج يوضع عليه ، مقدر بوفور الاستغلال ونقصه ، كما فعل عثمان رضى الله عنه ، ويكون الخراج أجرة تصرف فى وجوه المصالح [1] » .

ويتفق المـالكية مع الشافعية فى عدم جواز بيع الإمام هذا النوع من الأرض ، ولا إقطاعه إقطاع تمليك ، لأنه صار موقوفا على مصلحة المسلمين العامة ، بمجرد إضافة الإمام ملكيته إلى بيت المـال [2].

أما الأحناف فيعتقدون أن للإمام بيع هذه الأرض وإقطاعها إلى آحاد الناس إقطاع تمليك أو استغلال . وله التصرف فيها عندهم بما يشاء من النزول عن ملكية بيت المـال هذه الأرض ، أو الإبقـاء على ملكيتها ، وإجارتها إلى ذوى المكنة على زراعتها واستغلالها [3] .

* * *

وتتعلق ملكية الدولة كذلك بأرض الموات . إذ يجوز للإمام — باتفاق الفقهاء — التصرف فى هذه الأرض بإحيائها واستثمارها لبيت المـال مباشرة ، كما يجوز له إقطاعها إقطاع تمليك أو استغلال ، ويجوز له كذلك الإذن لبعض الناس بإحيائها واستغلالها . يقول أبو يوسف : « وسألت يا أمير المؤمنين عن الأرضين التى افتتحت عنوة أو صولح عليها أهلها ، وفى بعض قراها أرض كثيرة ، لا يرى عليها أثر زراعة ، ولا بناء لأحد ، ما الصـلاح فيهـا ؟

---

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٩٣ .

(٢) الخرشى : ٦٩/٧ .

(٣) الخراج لأبى يوسف : ص ٦٨ ، ٦٩ .

« فإذا لم يكن فى هذه الأرضين أثر بناء . ولا زرع ، ولم تكن فيئا لأهل القرية ، ولا مسرحا ، ولا موضع مقبرة ، ولا موضع محتطبهم ، ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ، ولا فى يد أحد فهى موات . فمن أحياها أو أحيا منها شيئا فهى له . ولك أن تقطع من ذلك ما أحببت ورأيت ، وتؤاجره ، وتعمل فيه بما ترى أنه صلاح[1] » .

وهكذا أطلق الفقهاء يد رئيس الدولة فى التصرف فى الأراضى التى لا مالك لها . ولا تتعلق بها مصلحة المسلمين ، ولا يستغلها أحد بالزراعة . وفى هذه الأرض يصح للإمام إقطاعها أو استثمارها مباشرة لبيت المـال ، أو إجارتها لبعض من يقوم بزراعتها ، لتعود هذه الأجرة إلى بيت المـال .

وإنما تدخل الأرض الموات فى الجهات التى تدر دخلا للدولة بهذا الاعتبار .

والأرض الموات عند الشافعية هى الأرض التى ليست ممهدة للزراعة ، ولا حريما للممهّد منها . ويشترط أبو حنيفة بعدها عن العمران ، وعدم بلوغ المـاء إليها . ويحد أبو يوسف البعـد عن العمران بأن يكون إذا وقف الشخص على آخر المعمور ونادى بأعلى صوته لم يسمعه من يقف فى الأرض الموات .

ولا تكون الأرض مواتا إن تعين مالكها سواء كان هذا المـالك مسلما أو ذميا ، ولا يحق لأحد التصرف فيها بزراعتها أو بأى نوع آخر من التصرف ، إلا بإذن صاحبها . فإن لم يتعين مالـكها صح أن تكون مواتا ، سواء كان أحـد المسلمين قد قام بزراعتها من قبل ، أو لم تنتقل ملكيتها إلى أحد منهم مطلقا من قبل . وهذا رأى أبى حنيفة . أما محمد فذهب إلى عدم اعتبارها مواتا إذا استزرعها المسلمون فترة ، ثم هجروها ، لأنها بانتقالها إلى ملكية المسلمين ، وغيابهم عنها بعد ذلك إنما تصير إلى بيت المـال . ثم إذا انتقلت ملكيتها إلى بيت المـال لم يصلح الإحيـاء

---

(١) الخراج : ص ٧٦ .

وحده ليكون سببا فى ملكيتها [١] .

وهكذا يفرق محمد بن الحسن بين نوعين من الأرض الموات . أولهما : ما لم ينتفع بزراعته من قبل ، ولم يتعهد للاستغلال فيما سبق ، أو كان الجاهليون مهدوه واستغلوه فترة ، ثم تركوه . فهذا النوع يصح تملكه بالإحياء إن لم يكن له مالك معروف فى وقت العزم على إحيائه . والثانى : ما عمره المسلمون وأحيوه ثم عطلوه بعد ذلك . وعنده أن ملكية هذا النوع لبيت المال ، ويصرف ما يعود منه فى مصالح المسلمين . ومذهب الشافعى فى هذا النوع مثل مذهب محمد بن الحسن [٢] .

وموات الأرض عند المالكية ما سلم عن الاختصاص بالشراء أو بغيره من أسباب التملك ، مما لم يتم إحياؤه ، بشرط ألا يكون حريما لعامر ، وألا يكون الإمام قد جعله حمى لمصلحة من المصالح العامة . فإذا جرى عليها ملك المسلمين وعمروها ، ثم اندرست عمارتها وخربت ، حتى صارت مواتا عاطلا ، لا ينتفع بها أحد من الناس – صح إحياؤها ، سواء كان أصحابها معروفين أو غير معروفين [٣] .

* * *

ولا يكفى الإحياء وحده لتملك ما كان مواتا من الأرض ، فلا ينال ملكيتها أحد يحييها إلا بإذن الإمام . وهذا مذهب أبى حنيفة . أما الصاحبان فقد رأيا أن الملكية بمجرد الإحياء ، سواء أذن الإمام أو لم يأذن . وهذا مذهب الشافعى ، و[illegible] المالكية أبا حنيفة فى أن إذن الإمام لازم لترتب الملكية على الاحياء [٤] .

---

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١٧٧ ، ورد المحتار : ٤٣٢/٦ ، والمبسوط : ١٦٧/٢٣ ، والعالمكيرية : ٣٨٦/٥ ، وتكملة فتح القدير : ٦٩/١٠ ، والاموال لابى عبيد : ص ٣٦٢ .

(٢) مغنى المحتاج : ٦٨/٢ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص ١٩٠ .

(٣) مختصر خليل : ص ٢٣٤ ، والخرشى : ٦٦/٧ .

(٤) الخرشى : ٧٠/٧ ، ومختصر الطحاوى ص ١٣٤ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص ١٧٧ .

وحجة من لم يشترط إذن الإمام لحصول الملكية عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « من أحيا ميتة فهى له ، وليس لعرق ظالم حق [1] » . أما من اشترطوا إذن الإمام فيحتجون بضرورته لقطع التشاح والخصومة بين الناس فى التنازع على الأرض . وقد سئل أبو يوسف عن حجة أستاذه فى اشتراط إذن الإمام لتملك ما يحييه الناس من أرض الموات ، مع أن حديث النبى صلى الله عليه وسلم السابق لا يشترط ذلك : فقال : « حجته فى ذلك أن يقول الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام . أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا ، وكل منهما منع صاحبه ، أيهما أحق به ؟ ... فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام ههنا فصلا بين الناس . فإذا أذن الإمام فى ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الاذن جائزا مستقيما . وإذا منع الامام أحدا كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح فى الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه . وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر . إنما رد الأثر أن يقول : وإن أحياها بإذن الإمام فليست له . فأما من يقول هى له فهذا اتباع الأثر ولكن بإذن الإمام ، ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم وإضرار بعضهم البعض [2] » .

ولا يسلم أبو يوسف برأى أستاذه ، إذ يذهب إلى عدم اشتراط إذن الإمام فى إحياء الموات وملكيته لمن أحياه . ولا يتسق رأيه هذا مع ما أعطاه للإمام من حرية فى إقطاع الموات ، وإحيائه واستغلاله لبيت المال أو إجارته إلى ذوى المكنة والقدرة على زراعته . فيما سبق أن نقلنا عنه . وأعتقد أن اشتراط إذن الإمام أوفق فى قطع التنازع ، وأجمع للفروع الفقهية التى تتعلق بإحياء الموات . ولم ينفرد أبو حنيفة بهذا الرأى ، فالأرجح فى المذهب المالكى اشتراط إذن الإمام للمسلم والذمى ، على ما سبق من ذكر ما ذهب إليه علماء هذا المذهب .



---

(١) رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، ورواه البخارى والنسائى واحمد بلفظ « من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » .

(٢) الخراج : ص ٧٦ .

وإنما يكون إحياء الأرض بإعدادها للانتفاع بها . ولذا يختلف الفعل المعتبر فى الإحياء باختلاف الهدف المتعلق بإحيائها . وهذا ما ذكره الماوردى . يقول : « وصفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء . لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه . فإن أراد إحياء الموات للسكنى كان إحياؤه بالبناء والتسقيف . لأنه أول كمال العمارة التى يسكن سكناها . وإن أراد إحياءها للزرع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط : أحدها جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزا بينها وبين غيرها . والثانى سوق الماء إليها إن كانت يبسا ، وحبسه عنها إن كانت بطائح ، لأن إحياء اليبس بسوق الماء إليه ، وإحياء البطائح بحبس الماء عنها ، حتى يمكن زرعها وغرسها فى الحالين . والثالث حرثها . والحرث يجمع إثارة المعتدل وكسح المستعلى وعلم المنخفض . فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة كمل الإحياء ، وملك المحيى[1] » .

وقد اختلف علماء المذهب الحنفى فيما يصير به الإحياء . فقرره بعضهم فى الحرث وإعداد سبيل لريها بحفر بئر أو شق قناة أو غير ذلك[2] . وعند السرخسى أن الإحياء إنما يكون بجعل الأرض الموات صالحة للزراعة[3] ، وهو الذى نقلته مجلة الأحكام العدلية فى مادتها (١٠٥١)[4] .

فإذا لم يقم واضع اليد على الأرض الموات بإحيائها فى ثلاث سنين صح للإمام بعد مضى هذه المدة انتزاعها منه ، وتسليمها لغيره . والتقدير

(١) الأحكام السلطانية : ص ١٧٧ .

(٢) الهداية مع تكملة فتح القدير : ١٠/٧٢ ، ٧٣ . ورد المحتار : ٦/٤٣٣ .

(٣) المبسوط : ٢٣/١٦٨ .

(٤) Mohammadan Theories of Finance, P. 479

بالثلاث مروى عن عمر بن الخطاب . فإنه روى عنه قوله : « ليس لمتحجر حق بعد ثلاث سنين[1] » .

والمتحجر هو الذى يضع الأحجار حول الأرض التى يتجه إلى إحيائها ، إعلاما بحدودها ، وتمييزا لها عن غيرها . والتقييد بهذه المدة مذهب الأحناف . أما الشافعى فمذهبه عدم التقيد بهذه المدة ، ولا يلزم التأجيل عنده إلى نهايتها . ورأيه أن ما قضى به عمر كان نتيجة ظرف خاص لا ينطبق على كل الأحوال . ويتم تحديد المدة التى يؤجل إليها واضع اليد فى كل حالة حسب الظروف المختلفة ، فإن غاب فى إحياء الأرض عن المدة العادية لإحيائها جاز للإمام نزعها منه ، ليعهد بإحيائها إلى غيره . يقول الماوردى : إن أمسك عن إحياء ما أقطعه الإمام من موات نظر فى سبب تخلفه : « فإن كان لعذر ظاهر لم يعترض عليه فيه ، وأقر فى يده إلى زوال عذره . وإن كان غير معذور ، قال أبو حنيفة : لا يعارض فيه قبل مضى ثلاث سنين . فإن أحياه فيها ، وإلا بطل حكم إقطاعه بعدها ، احتجاجا بأن عمر رضى الله عنه جعل أجل الإقطاع ثلاث سنين . وعلى مذهب الشافعى أن تأجيله لا يلزم ، وإنما المعتبر فيه القدرة على إحيائه . فإذا مضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه قيل له إما أن تحييه فيقر فى يدك ، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل اقطاعه ، وأما تأجيل عمر رضى الله عنه فهو قضية فى عين ، يجوز أن يكون لسبب اقتضاه ، أو لاستحسان رآه[2] » .

ويتملك المقطع إليه أرض الموات بإقطاع السلطان هذه الأرض عند المالكية . حتى ولو أخفق المقطع إليه فى إحيائها ، أو أهملها بعد عمارتها . ومعنى ذلك أن الإقطاع عندهم سبب من أسباب التملك . ولذا يجيزون للمقطع إليه التصرف فيها بالبيع والهبة ، وتنتقل عنه إلى ورثته بمجرد صدور الأمر من السلطان بإقطاعها .

---

(١) رد المحتار : ٤٣٣/٦ ، وشرح العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير : ٧٢/١٠ .

(٢) الأحكام السلطانية : ص ١٩١ .

وأعتقد أن رأى الشافعية هنا أرجح مما قال به غيرهم •

* * *

وتتعلق ملكية الدولة كذلك بالمعادن •

والتفرقة فى هذه المعادن عند الماوردى بين نوعين :

الأول ما كان ظاهرا — مثل الملح والقار والنفط — لا ينال بعمل • فهذا النوع كالماء لا يجوز للدولة أن تقطعه لأحد ، ولا أن تخص به بعضا من الناس • والسبب أن الناس شركاء فيه ما دام العمل ليس شرطا فى الحصول عليه • ويحق لكل من ورد فى موضعه الأخذ منه إذا احتاج إليه • وإنما يصح بيعه يحمله إلى موضع آخر ، أو ببذل أى مجهود آخر ، مما ييسر الانتفاع به ويحسنه ، نظير عملهم لا مقابل أصل هذه المعادن — إذا كانت بارزة — ومادتها •

والثانى ما كان مستترا لا يوصل إليه إلا بالعمل ، كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد ، « فهذه وما أشبهها معادن باطنة ، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج » •

وينقل الماوردى فى جواز اختصاص بعض الناس بهذه المعادن وإقطاعها إليهم — روايتين • أولاهما : أنه لا يجوز إقطاعها مثل المعادن الظاهرة ، إذ كل الناس فيها سواء • والثانية أنه يجوز اقطاعها وتخصيص بعض الناس بالعمل فيها • وهؤلاء الذين أجازوا ذلك اختلفوا فى نوع الإقطاع الجائز ، فذهب بعضهم إلى صحة اقطاع التمليك ، بحيث يملك المقطع إليه رقبة المعدن ، وبذا يحق له التصرف فيه ببيعه أو هبته ، وينتقل عنه بعد موته إلى ورثته • أما البعض الآخر فقد ذهب إلى عدم جواز هذا النوع من الإقطاع ، وأن الإقطاع الجائز هو إقطاع الاستغلال والارتفاق بالعمل فى المعدن مدة معينة ، أو مدة حياة المقطع إليه • وعلى هذا الرأى

يكون لسقطع إليه الحق فى العمل فى المعدن بشرط استمراره فى العمل ، فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه ، وعاد إلى حال الإباحة [١] .

ويتفق الأحناف مع الشافعية فى عدم جواز إقطاع النوع الأول من المعادن [٢] .

وقد سبق ذكر رأى المالكية فى جواز إقطاع النوع الثانى إقطاع استغلال لا إقطاع تمليك ، وذلك عند الحديث عن زكاة المعادن . ولعل جواز إقطاع هذه المعادن اقطاع الاستغلال هو الرأى الراجح .

* * *

وقد وردت السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم لتؤكد اشتراك الناس فى الماء والكلأ والنار . فإذا لم تكن ملكا لأحد جاز ارتفاق الناس جميعا بها ، لأن الشرع جعلهم فيها سواسية .

ويختص الاشتراك العام فى الكلأ والمروج والغابات بما أخرجه الله منها بدون أن ينصب أحد فيه بحرث ولا غرس ولا سقى . ويقرر أبو يوسف وأبو عبيد أن لكل واحد الانتفاع بما كان من ذلك ، برعى دوابه ، وبالاحتطاب منه ، ولا ينبغى لأحد أن يمنع غيره من رعى دوابه أو الاحتطاب من هذه المروج التى لا مالك لها [٣] .

ولا يعنى نص السنة على الاشتراك فى أجناس هذه الأشياء الثلاثة نفى ورود الملكية الخاصة عليها ، فهذا ما لم يقل به أحد . فلو زرع أحد

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى : ص ١٩٧ وما بعدها . وانظر كذلك مغنى المحتاج : ٢/٣٧٢ ، وهذا مذهب الحنابلة كذلك ، انظر الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى : ص ٢٣٥ .

(٢) رد المحتار : ٧/٤٣٤ .

(٣) الخراج : ص ١٢٤ ، والأموال : ص ٣٧٥ .

أرضه كلأ ملكه وجاز له التصرف فيه بالبيع والهبة . وجاز له منع غيره من رعى دوابه فيه .

وقد نص أبو يوسف على أنه لو كان لأهل قرية مروج يرعون فيها ويحتطبون منها قد عرف أنهــا لهم ، « فهى لهم على حالهــا يتبايعونها ويتوارثونها ، ويحدثون فيها ما يحدث الرجل فى ملكه . وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا المــاء . ولأصحاب المواشى أن يرعوا فى تلك المروج ، ويستقوا من تلك المياه . ولا يجوز لأحد أن يسوق ذلك المــاء إلى مزرعة له إلا برضا من أهله ، وليس شرب المواشى والشفة كسقى الحرث [١] » .

ويذكر أبو عبيد أن للإمام أن يحمى بعض هذه المراعى العامة لمصالح المسلمين . ويقصر هذه المصالح على أمرين : أولهما لرعى الخيل الغازية فى سبيل الله عز وجل . وثانيهما لرعى إبل الصدقة إلى أن توضع مواضعها ، وتفرق فى أهلها [٢] .

ومن مجموع ذلك يتضح التفريق فى المراعى والغــابات بين ثلاثة أقسام :

الأول ما كان مملوكا ملكية خاصة . فهذا يصح لصاحبه التصرف فيه بما يراه مثلما يتصرف فى سائر أمواله .

والثانى ما كان منها مملوكا على سبيل الشركة لقرية بعينها ، فلا يصح لأحدهم الاستئثار بالانتفاع بهــا فى مصلحته الخاصة ، وتبقى لأهل هذه القرية على الانتفاع المشترك عبر الأجيــال . ولهم أن يمنعوا غيرهم من الانتفاع بما يحتاجون إليه فى احتطابهم ورعى دوابهم . أما ما زاد عن حاجتهم فليس لهم أن يمنعوا غيرهم من الانتفاع به [٣] .

---

(١) الخراج : ص ١٢٢ .

(٢) الأموال : ص ٣٧٦ .

(٣) الخراج : ص ١٢٣ ، وقد أخذ بما ذكره أبو يوسف هنا قانون الأرض العثمانية فى مواده (٩١ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١٠٥) . انظر :
Mohammadan Theories of Finance, P. 492.

والثالث ما لم يكن خاصا بأحد ولا مملوكا لجماعة بعينها • فيبقى هذا على الملكية العامة • وهذا القسم يجوز الانتفاع به لكل الناس ، إلا أن يرى الإمام قصره على مصالح المسلمين العامة . مثل أن يحميه لرعى خيل الجهاد وحراسة الثغور ، أو لرعى إبل الصدقة وحيواناتها إلى حين وضعها فى مواضعها • وقد أجاز فقهاء المالكية للإمام إقطاع ما لم يكن على الملكية الخاصة إلى بعض الأفراد . بما لا يضر مصالح المسلمين العامة • ولكن لا يحق للإمام أن يحمى بعض هذه المروج لمنفعة نفسه خاصة [١] •

* * *

وقد انفرد [٢] الشافعية بتناول أحكام « المنافع المشتركة » فى مبحث مستقل لتحديد الأحكام المتصلة بكيفيات الانتفاع بها • وهم يشيرون بهذه العبارة إلى الممتلكات العامة للدولة مثل الشوارع والمساجد والأسواق المقامة على فترات معينة ، وفى معناها المدارس ، وخانقاه الصوفية والرباط المسبل والأنهار العظيمة التى أجراها الله عز وجل ، أو التى أقامتها الدولة •

والقاعدة العامة التى تضبط الانتفاع بهذه المرافق هى تعلق حق الناس جميعا بها ، دونما افتقار إلى إذن الإمام • ويتقدم السابق على غيره عند التزاحم فيها • فلو سبق إلى اتخاذ مقعد فى السوق ليتاجر لم يحق لغيره مزاحمته عليه ، وهو أحق به كذلك إن تركه فى غير وقت انعقاد السوق ، ليعود إليه وقت انعقاده [٣] • والشرط فى كل الأحوال ألا يؤدى انتفاع الواحد بشىء من هذه المرافق إلى الإضرار بغيره •

---

(١) مغنى المحتاج : ٣٦٩/٢ •

(٢) **Mohammadan Theories of Finance, P. 497**

(٣) هذا ما رجحه النووى والشربينى الخطيب والرملى فى نهاية المحتاج : ٣٤٤/٥ . وفى راى الماوردى انه لوسبق إلى السوق ، واتخذ فيه مقعدا للتجارة ، ثم اخلاه ، بطل حقه فيه ، وصار غيره أولى به إن سبق إليه فى =

ولا يصح للدولة أن تأخذ رسما على الانتفـاع بهذه المرافق . إن للإمام أن يعين لأحد الناس مكانا فى الطريق ، يتخذ فيه مقعدا للبيع أو الشراء ، ولمثل هذا الشخص أن يهيء لنفسه ما يحميه من الشمس أو المطر أثناء عمله ، ولكن لا يصح للإمام أن يفرض عليه . يقول الخطيب : « وليس للإمام ولا لغيره من الولاة أن يأخذ ممن يرتفق بالجلوس فى الشارع ولو لبيع عوضا قطعا .. قال السبكى : وقد رأينا فى هـذا الزمان من وكلاء بيت المـال من يبيع من الشارع ما يقول إنه يفضل عن حاجة المسلمين ، وهذا لا يقتضيه قول أحد ، لأن البيع يستدعى تقدم الملك ، ولو جاز ذلك لجاز بيع الموات ، ولا قائل به . قال ابن الرفعة : وفاعل ذلك لا أدرى بأى وجه يلقى الله تعالى[1] » .

* * *

والحاصل من كل ما سبق أنه يجب التفريق بين نوعين من ممتلكات الدولة :

الأول : الممتلكات العامة التى يصح للدولة التصرف فيها باستغلالها مباشرة ، لتضم العائد منها لبيت مالها ، أو بإقطاعها وإجارتها ، أو ببيعها ، ووضع أثمان البيع أو الإجارة فى خزانتها ، لتنفق منها فى مصالحها العامة . ومن ذلك الأرض التى لا يختص أحد بملكيتها فى الدولة ، مثل أراضى من مات بلا وارث ، أو الأراضى المملوكة للدولة ، أو أراضى الموات التى أحيتها ، أو غير ذلك من الأنواع التى سبق الحديث عنها .

=
اليوم التالى . ويروى عن مالك أنه إذا عرف أحدهم بمكان ، وصار به مشهورا كان أحق به من غيره ، قطعا للتنازع وحسما للتشاجر . ويعقب الماوردى على هذا بأن هذا الرأى يؤدى إلى إخراج هذه المرافق عن حكم الإباحة إلى الملك . (الأحكام السلطانية ص ١٨٨) .

(١) مغنى المحتاج : ٣٦٩/٢ ، وانظر : نهاية المحتاج : ٣٤٣/٥ .

والثانى الممتلكات العـامة التى يتعلق استخدامها بجميع طوائف الناس ، ولا يحق للدولة قصر الارتفاق بها على بعض الناس وحدهم ، كما لا يحق لها التصرف فيه بإقطاعه أو إجارته أو غير ذلك . ومن هذا القسم المساجد والشوارع والميادين والمدارس والأنهار العظيمة وما أشبه . ولا يدخل هذا النوع فى موارد الدولة ، إذ لا يجيز الفقهاء المسلمون أخذ مال نظير الانتفاع به . أما النوع الأول فهو الذى يمكن إدراجه ضمن الموارد الثابتـة .

الفصل السادس

الموارد الطارئة

لعله قد اتضح مما سبق أن المهام المالية للدولة الإسلامية موزعة على ثلاثة جوانب :

أولها الجانب الدفاعي وما يتصل بالجهاد من تسيير الجيوش وإعداد المقاتلة ، وإدرار الأرزاق عليهم وعلى أسرهم حياتهم وبعد وفاتهم • ويتصل بهذا الجانب إعداد العدة ، وتهيئة الأساليب المختلفة لتحقيق النصر وتأمين الحدود • والأدلة على وجوب إرصاد المال في هذا السبيل نجدها في نصوص الشرع وفي المعقول ، ويشير إليها واقع المجتمع الإسلامي في عهوده الأولى • ولأن نتيجة المعركة تتحدد بما يبذله المتحاربون قبل الدخول فيها فإن القرآن يأمر أتباعه بألا يبخلوا بمال أو جهد في إعداد عدتهم • يقول : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون [1] » • وكذلك يأمر القرآن المسلمين ألا يهنوا ولا يحزنوا ، فهم الأعلون إن تمسكوا بإيمانهم [2] • إن القتال مكتوب عليهم ، لا مفر لهم منه ، على ما فيه من تضحية وخطر ، وبالتعبير القرآني : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم [3] » • والقاعدة أن الأعداء لن يكفوا عن قتالكم « حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا [4] » • ولا تنفى هذه القاعدة وجود بعض الظروف أو الأحوال

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

(٢) آل عمران : ١٣٩ .

(٣) البقرة : ٢١٦ .

(٤) البقرة : ٢١٧ .

التى لا يريد فيها غير المسلمين الدخول فى حرب مع المسلمين . ومعاملة هؤلاء على ما قال القرآن : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا [١] » . أما هؤلاء الذين يتحرشون بالمسلمين ويستفزونهم ، ويجاهرون بعداوتهم فلن يفلح معهم إلا القتال . وهؤلاء الذين يدعون إلى السلم ليسوا إلا ضعفاء القلب ، يكادون يسقطون إعياء عند ذكر كلمة الحرب والقتال : « فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت [٢] » . ودعوتهم هذه لن تفيد إلا توهين المعسكر الإسلامى ، وبعثرة جهوده سدى ، وهذا محرم فى الدين : « فلا تهنوا وتدعوا إلى السَّلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم [٣] » .

والحاصل من هذا التتبع الجزئى لآيات القتال أن أعداء المسلمين لا يألونهم خبالا ، ويودون دائما إعناتهم « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر [٤] » ، ولا يصح فى الدين اتخاذهم بطانة من دون المؤمنين ، ولا إلقاء السلام إليهم مع الغفلة عن مقاصدهم . إنه الخذلان والوهن إن فكرنا فى القاء السلاح إلى الأبد . وبدلا من ذلك يجب أن نأخذ حذرنا وأن نعد عدتنا بكل ما وسعت الطاقة والاحتمال ، فإن فرغنا من هذا الهدف صح لنا أن نفرق فى علاقاتنا الخارجية بين من لا يوادون حربا معنا وبين من يريدون إضرامها . فالأولون لا سبيل للمسلمين عليهم ، أما الآخرون فلا يجب الصبر عليهم ، أو استجداء سلام لن يرقبوا إلاً ولا ذمة فى النكوص عنه .

والبديل لهذا فى العقل والواقع ما نراه من حال أمتنا الإسلامية اليوم ، بعد أن كانت ــ إلى فترة قريبة ــ مرهوبة الجانب . ومع ذلك

---

(١) النساء : ٩٠ .

(٢) محمد : ٢٠ .

(٣) محمد : ٣٥ .

(٤) آل عمران : ١١٨ .

ما تزال روح التوثب كامنــة فى أعماق هــذه الأمة ، أو أننى أريد أن أعتقد هذا .

والثانى جانب المصالح العامة الذى يتمثل فى رصد الأموال اللازمة لسياسة الأمة وحفظ الملة وإقامة قواعد الدين والدنيا . وقد أشرت من قبل إلى أنه يدخل فيه إجراء الرواتب على الموظفين الذين يتولون مصلحة من مصالح المسلمين ، سواء كانت وظيفتهم متصلة بالدين ، مثل المدرسين والمفتين والمؤذنين ، أو كانوا يقومون بعمل من أعمال الدولة مثل الولاة والقضاة وغيرهم ، أو كانوا يقومون بعمل متصل بمعاشهم مثل الإشراف على الطرق وملاحظة الأنهار وتعهدها ، أو تنظيف الشوارع ، أو ما إلى ذلك . ويكاد يجمع الفقهاء على وجوب كفاية حوائج كل من يقوم بعمل عام من أعمال المسلمين ، إذا منعــه عمله هــذا من السعى بنفســه فى طلب رزقــه [1] .

والثالث جانب التكافل الاجتماعى بسد حاجة المحتاجين ، ورعاية أحوال الفقراء والمساكين واليتامى وأبناء السبيل والغارمين والمتعطلين . إن المــال لا يصح أن يكون دولة بين أغنياء المسلمين وحدهم [2] ، وذلك بموجب قانون الأخوة الذى نص عليــه القرآن صراحة بقوله : « إنمــا

---

(١) ويدخل فى هذا الجانب على ما عرفنا كرى الأنهار وتعهد الطرق وإقامة المنشآت المدنية وغيرها مما يلزم المجتمع فى معاشه وأمنه . وقد تطلع الشاطبى إلى ضبط قاعدة وجوب نفقة الشخص الذى يقوم بمصلحة غيره فى مال هذا الغير . ويستقرىء الأحكام الشرعية لينتهى إلى اختصاص هــذا الوجوب بأحوال القيام بالمصالح العامة . ويستدل على هذا المبدأ بأن القول بخلافه يؤدى إلى القول بأسبقية المصالح الخاصة على العامة . وذلك بمعنى أننا لو لم نوجب تكفل بيت المال برزق القائمين على مصالح المسلمين لــكان معناه أننا نلزمهم بالانصراف عن المصالح العامة إلى مصالحهم الخاصة . والقول بتقدم المصالح الخاصة فاسد فينتج وجوب إرزاق كل من كلفه المسلمون بمصلحة من مصالحهم ، وإنما يكون ذلك فى بيت المال . انظر الموافقات : ٣٦٦/٢ .

(٢) الحشر : ٧ .

المؤمنون إخوة [١] » ، والذى طبقه النبى صلى الله عليه وسلم عقب هجرته من مكة إلى المدينة .

* * *

هذه هى الأوجه الى أمر الشرع الدولة ببذل المال فيها . ويكفى قليل من الجهد فى استقراء نصوص الشرع للتعرف على هذه المصارف . وقد استقرأ الجوينى هذه المصارف من قبل ، وضبطها على نحو يقترب مما انتهيت إليه هنا . وعبارته :

« فأما القول الضابط فى كلى المصارف فأقول :

« من يرعاه الإمام بما فى يده من المال ثلاثة أصناف :

« صنف منهم محتاجون ، والإمام يبغى سد حاجاتهم ، وهؤلاء معظم مستحقى الزكوات فى الآية المشتملة على ذكر أصناف المستحقين . قال الله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء ... الآية) . وللمساكين استحقاق فى خمس الفيء والغنيمة ...

« والصنف الثانى أقوام يبغى الإمام .. كفايتهم ، ويدرأ عنهم بالمال الموظف لهم حاجتهم ، ويتركهم مكتفين ليكونوا متجردين لما هم بصدده من مهم الإسلام . وهؤلاء صنفان : أحدهما المرتزقة [٢] ، وهم نجدة المسلمين وعدتهم .. وشوكتهم . فينبغى أن يصرف إليهم ما يرم خلتهم ، ويسد حاجتهم ، فيستغنوا به عن وجوه المكاسب والمطالب ، ويتهيأوا لما رشحوا له .. من غير أن يتثاقلوا بقضاء إرب وتمهيد سبب .. و .. الثانى الذين انتصبوا لإقامة أركان الدين وانقطعوا بسبب اشتغالهم بها .. عن التوسل إلى ما يقيم أودهم ويسد خلتهم . ولولا قيامهم بما لابسوه لتعطلت أركان الإيمان ، فعلى الإمام أن يكفيهم مؤنتهم

---

(١) الحجرات : ١٠ .

(٢) يقصد بهم الجنود المتفرغين للقتال والمثبتين فى ديوان الجيش .

حتى يسترسلوا فيما تصدوا له بفراغ جنان وتجرد أذهان . وهؤلاء هم القضاة والحكام والقسام والمفتون والمتفقهون ، وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين يلهيه قيامه بها عما فيه سداده وقوامه ...

« والصنف الثالث : قوم يصرف إليهم طائفة من مال بيت المـال على غناهم واستظهارهم ، ولا يتوقف .. استحقاقهم على سد حاجة ولا استبقاء كفاية ، وهم بنو هاشـم وبنو المطلب المسمون فى كتاب الله ذو القربى . فهؤلاء يستحقون سهما من خمس الفىء والغنيمة من غير اعتبار حاجة وكفاية عند الإمام الشافعى رحمه الله [١] » .

ولا يعيب خطة الجوينى فى إجمال المصارف التى تليها الدولة سوى انحصارها فى دائرة مذهبه ، فضلا عن أنه لم يذكر الاستعدادات العسكرية التى أوجب القرآن الإنفـاق فيهـا . إذ ألزمت آية الأنفـال بإعـداد ما وسعته الطاقة من أدوات الحرب ، ثم أعقبت هذا الأمر بالوعد بالمثوبة على الإنفاق ، فدل على وجوب الصرف فيه . وربما عد الجوينى هذا من باب التفصيل الفقهى الذى يصرح كثيرا بأنه ليس من هدفه فى كتابه هذا . وهو يعيب على كتاب المـاوردى « الأحكام السلطانية » وقوعه فى سرد التفصيلات التى لا مجال لها عند الجوينى فى مؤلفات السياسة الشرعية . ومجال هذه التفصيلات فى نظره إنما ينبغى أن يكون فى المطولات الفقهية وكتب الفروع [٢] . ويشـفع له مع ذلك أنه كان ذكر واجب الدولة فى

---

(١) غياث الأمم : ص ١٨١ — ١٨٣ .

(٢) يقول فى نقد الماوردى : « فإنا لم نخض فى هذا وغرضنا تفاصيل الأحكام ، وإنما حاولنا تمهيد الإيالات الكلية ، ثم كتب الفقه عتيدة لمن أرادها . والعجب ممن صنف الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية ، حيث ذكر جملا فى أحكام الإمامة فى صدر الكتاب واقتصر على نقل المذاهب ، ولم يقرن المختار منها بحجاج وإيضاح منهاج .. وأحسـ[illegible]ـا فيه ترتيب أبواب ، وذكر تقاسيم والقاب . ثم ليس لتقاسيمه صدر عن درايه ، وهداية إلى درك منشأ الأقسام عن قواعدها وأصولها . وجرى له اختباط [illegible]ل كثير فى النقل . ثم ذكر كتبا من الفقه فسردها سردا وطردها على مسلك الفقهاء طردا .. ولم أذكر ما أذكره عايبا ثالبا ، بل ذكرته تمهيدا لعذرى أن قبضت الكلام فى غير مقصود الكتاب ، وأحلته على فن الفقه » غياث الأمم ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

التجهيز وإعداد الحصون والقلاع ، وادخار الأطعمة واحتفار الخنادق ، وإعداد الأسلحة والعتاد وآلات القصد والدفع [1] .

* * *

إذا اتضح تكليف الشرع الدولة بهذه الواجبات المتنوعة فإنه يصح الاستطراد من ذلك إلى مقارنة خطة إنفاق الدولة الإسلامية فى التحديد الشرعى بخطة الإنفاق العام للدولة فى العصر الحديث ، حسب تحديد علماء المالية واجتهاداتهم . وليس الهدف من هذه المقارنة إلا الرغبة فى تأكيد وزيادة وضوح خطة الدولة الإسلامية فى الإنفاق العام . وذلك لأهمية هذا الوضوح فى تحديد الموارد الطارئة التى اضطلع هذا الفصل ببيانها .

ولفهم خطة الدولة الحديثة فى الإنفاق العام يجب التفريق بين عهدين :

الأول فيما قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت الدولة فى هذا العهد تكتفى بدور الحارس أو المدافع عن البلاد ، فركزت إنفاقها فى جانب الدفاع وتعهد الأمن الداخلى ، « والإشراف أحيانا على بعض المرافق العامة التى لا يقوى النشاط الخاص على القيام بها نظرا لضخامة تكاليفها.. ويطلق على الدولة فى هذه الحالة الدولة الحارسة [2] » . ويرجع انحصار دور الدولة على هذا النحو إلى غلبة النظام الرأسمالى بمفهومه التقليدى والذى يشجع الأفراد على جنى ثمار عملهم ، بصرف النظر عما يؤدى إليه ذلك من عواقب اجتماعية وخيمة .

والثانى جاء بعد انتهاء هذه الحرب . وفى هذا العهد اتجهت الدولة إلى التدخل فى النشاط الاقتصادى لتطبيق نوع من العدالة الاجتماعية ، وللأخذ بيد الفقراء والمحتاجين . وهذه هى « الدولة المتدخلة » . وربما

---

(١) السابق : ص ١٥٧

(٢) علم المالية العامة ، د. أحمد جامع : ١٨/١ .

اضطر النظام الرأسمالى إلى هذا النوع من التدخل لعلاج ما اكتشفته فيه النظرية الاشتراكية من عيوب اقتصادية ومساوىء اجتماعية ، وليكون أقدر على مواجهتها فيما تدعيه لنفسها من مزايا خلقية • ومن هنا بدأت الدولة الحديثة التوسع فى تقديم المساعدات الاجتماعية للمتعطلين والمحتاجين • ولكن لا يوجد ضمان واحد على استمرار النظام الرأسمالى فى تقديم هذه المساعدات الاجتماعية ، بل تشير الشواهد فى إنجلترا وأمريكا إلى أن المفهوم الرأسمالى التقليدى يستعد ليستعيد ما كان تنازل عنه من قبل •

أخذت الدول الرأسمالية بعد الحرب العالمية الأولى بشىء من سياسة التكافل الاجتماعى ، وأخذت تنظر إلى الفقراء منذ ذلك الوقت على أنهم مخلوقات غير مشوهة ولا متبلدة الحس أو الذهن • واضطلعت برعايتهم مع قيامها بواجبها التقليدى فى الدفاع ، وضمت إلى ذلك تدخلها فى النواحى الاقتصادية والمرافق العامة لإيجاد نوع من التوازن الاجتماعى ، بما يمكنها من حمل مسئولياتها العالمية فى التصدى لوليدتها التى انشقت عنها ، وتفرعت منها ، وهى الفلسفة الاشتراكية •

＊ ＊ ＊

ويقودنا هذا التحليل إلى أن نضع فى الذهن أن المسئوليات — الدفاع ورعاية المرافق العامة ومد يد العون إلى الفقراء والمحتاجين — التى أوجبها الشرع على الدولة الإسلامية إنما تنبع من مقررات الشرع الخلقية والاعتقادية والقانونية . ولا تنفك عنها . وهى لهذا أقدر — من الناحية النظرية — على تحقيق أهدافها •

لقد أوجب الشرع على المسلمين سد احتياجات الدفاع عن بلادهم • والقاعدة الفقهية انتقال الجهاد إلى أن يكون فرض عين على كل مسلم قادر على حمل السلاح إذا دهمهم داهم • والمعروف أن الجهاد كما يكون بالنفس يكون بالمال • ويمكن استخلاص المورد الأول الذى يتعين عند الضرورة من هذه المقدمات • ويتمثل هذا المورد فى أنه إذا خشى الإمام

هجوم العدو ، ولم يكن فى بيت المـال ما يكفى الاستعداد لملاقاته فإن له أن يوظف على الأغنياء ما يراه مناسبا لدرء الخطر عن المسلمين ، ولا يتقيد نظره إلا بالمصلحة . يقول الغزالى : « إذا خلت الأيدى (أيدى الجنود) من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح ما يفى بخراجات العسكر (أى رواتبهم) ، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام ، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة (من أهل الشر) فى بلاد الإسلام ــ فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند .. لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ، ويقطع مادة الشرور . وكل هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة . فإن لولى الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية ، وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه [1] » .

ودليل الغزالى ــ على ما يقرره هنـا من جواز التوظيف فى أموال الأغنياء ما يكفى حاجة الجند إن خلا بيت المـال عن كفايتهم ــ إنما يستند إلى قاعدة كلية . وتتمثل هذه القاعدة فى جواز ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين . ولا شك هنا فى أن أخذ بعض أموال الأغنياء أخف بكل معيار من تعرض كل أموالهم لاستيلاء العدو عليها ، واغتنامها منهم .

ويحترس الغزالى مع ذلك فى مناسبة أخرى بضرورة وجود مصلحة حقيقية لجواز الأخذ من أموال الأغنياء ، وإلا انقلب التوظيف فى أموالهم إلى « ظلم محض لا رخصة فيه » . ويعتقد لهذا أنه لا يصح توظيف شىء على الأغنياء فى عصره لصالح الجنود . فإنهم مرفهون منعمون ، يبذرون « فى إفاضة الأموال فى العمارات ، ووجوه التجمل على سنن الأكاسرة ،

---

(١) المستعفى ص ٢٥٦ مكتبة الجندى ، نشر محمد مصطفى ابو العلا.

فكيف نقدر احتياجهم إلى توظيف خراج لإمدادهم وإرفاقهم ، وكافة أغنياء الدهر فقراء بالإضافة إليهم [1] » .

ولا تلفته معارضته لشراهة جنود الدولة فى عصره عن تجويزه التوظيف فى أموال الأغنياء — من حيث المبدأ — إن دعت إليه مصلحة حقيقية . ويرد على من اعترض عليه بأن فى التوظيف معنى « مصادرة الخلق فى أموالهم ، وهو محظور ، نعلم حظره من وضع الشرع ، ولذلك لم ينقل قط عن الخلفاء الراشدين ، قبل أن صارت الخلافة ملكا عضوضا . وإنما أبدعها الملوك المترفون ، المائلون عن سمت الشرع [2] » — يرد على هذا الاعتراض بأنه إنما لم ينقل عن الأولين لعدم حاجتهم إليه ، واتساع مواردهم ، وغناهم عن التوظيف على الأغنياء . وأما أنه فى معنى مصادرة المال فليس صحيحا ، لأن الإمام إن لم يفعل ذلك « تبدد الجند ، وانحل النظام ، وبطلت شوكة الإمام ، وسقطت أبهة الاسلام ، وتعرض ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم . ولو ترك الأمر كذلك فلا ينقضى إلا قدر يسير ، وتصير أموال المسلمين طعمة للكفار ، وأجسادهم دربة للرماح ، وهدفا للنبال . ويثور بين الخلق من التغالب والتواثب ما تضيع بها الأموال وتعطل معها النفوس .. فإذا رددنا بين احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الخلق حماية أنفسهم بفضلات أموالهم فلا نتمارى فى تعيين هذا الجانب [3] » .

ودليله عليه أن هذا « مما يعلم قطعا من كلى مقصود الشرع فى حماية الدين والدنيا .. على أنا إن حاولنا إظهار هذا من شواهد الشرع وكشفنا عن ملاءمته لنظره وجدنا فى ذلك مضطربا . ولكن الحاجة إلى الاعتضاد بالشواهد والملاءمة فى اتباع مصلحة مظنونة يتصور مخالفتها . وهذه

---

(١) شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، ص ٢٣٥ ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ١٣٩٠ هـ ، ١٩٧١ م .

(٢) السابق ، ص ٢٣٦ .

(٣) السابق : ص ٢٣٧ .

مصلحة فى الصـــورة التى فرضناها ـــ إن تصورت ـــ قطعيـــة من وضع الشرع ، لا تفتقر إلى شاهد من الأصول يصدقها ، وينزل مثل هذه المصلحة ـــ من المصالح المظنونة ـــ منزلة المعلومات بالعيان أو بأخبار التواتر من المعلومات بأقوال الآحاد •• وما علم عيانا أو تواترا ، وانقطع التردد عنه استغنى عن الترجيح [(١)] » •

وإلى هذا الحد يكاد يرقى الحكم بالتوظيف فى أموال الأغنياء ، إن دعت الدواعى حقيقة ، إلى أن يكون فى مرتبة المقطوع به فى الشرع مع أن أدلته الجزئية ظنية ، وذلك لوفرة هذه الجزئيات ، واستناده إلى أصل كلى مقطوع به ، وهو قصد الشرع إلى حماية الدين والدنيا • وهذا هو رأى أستاذ الغزالى إمام الحرمين الجوينى •

***

ويذكر الجوينى أنه أول من أثار هذه المسألة ، وهى مســألة حق الإمام فى الأخذ من أموال الأغنياء إذا لم يكن فى بيت المـال ما يكفيهم • وينص على أنه لو عرف أحدا سبقه إلى التفكير فيها لأحال إليه • ويبرىء نفسه من التهمة بالابتداع أو الاختراع بأنه إنما يسير على نهج الأولين الذين عرفوا أن « أحكام الله لا تتناهى فى الوقائع ، وهى مع انتفاء النهاية عنهـا صادرة عن قواعد مضبوطة » • وعبارته فى تقرير جدة هذه المسألة : « فليكن الكلام فى الأموال ، وقد صفر بيت المـال واقعة لا نعهد فيهـا للماضين مذهبا ، ولا نحصل لهم مطلبا • ولنجر فيه على ما جرى عليـه الأولون إذا دفعوا إلى وقائع لم يكونوا يألفونها ، •• ولم يعرفوها • وإذا استد الناظر استوى الأول والآخر [(٢)] » •

وهكذا كان الواقع سبب نشأة التفكير فى هذه المسألة • وبعبـارة أخرى : يذكر الجـوينى والغزالى أن الأئمة قد درجوا على التوظيف فى

---

(١) السابق •

(٢) غياث الأمم : ص ١٩٧ •

أموال الأغنياء ، وأنهم تطابقوا عليه ، ولم يعودوا يستغنون عنه . وكان على الفقه لذلك أن يبحث هذه الواقعة . ويلوم الغزالى ولاة عصره والأئمة فيه ، لجراءتهم على أموال الأغنياء ، وأخذهم منها دون قيام المصلحة المسوغة لهذا الأخذ . ولكن الإمام الجوينى يعتقد قيام المصلحة التى تبرر للأئمة الأخذ من أموال أغنياء عصره . ويبرر ذلك بأمرين : أولهما كثرة الجند ، وكثرة التبعات الملقاة عليهم فى حماية الداخل والخارج . وثانيهما أن موارد الدولة المخصصة للصرف على الجنود لا تكفيهم . ويلفت النظر فى ذلك أن « الغالب أن ما ينفق من أخماس الغنائم والفىء لا يقيم الأود . ولا يديم العدد . فإنا كما نصيب (من غنائم) نصاب . والحرب سجال ، وللقتال مضطرب وتباين أحوال :

ومن ظن ممن يلاقى الحروب   بأن لا يصاب فقد ظن عجزا

والمغانم فى وضع الشرع ليست مقصودة ، فإن الغرض بالتجرد للجهاد إعلاء كلمة الله وحياطة الملة . والمغانم ليست معمودة مقصودة ، إذ لا يليق بمحاسن الشريعة أن نجعل بذل المهج .. إلى تحصيل المغانم ذريعة . فإذن لا تقوم المملكة بتوقع الاغتنام .. ولا أشبه ما يرتقب من مغنم بالإضافة إلى المؤن القارة إلا بما يقتنصه القانصون من الصيود بالإضافة إلى النفقات الدائرة . فلو ترك الناس المكاسب معولين على الاصطياد لهلكوا وضاعوا[1] » .

وهكذا يدافع الجوينى عن مسلك الخلفاء فى مبدأ فرض الضرائب على الأغنياء بكثرة واجبات الدولة من ناحية ، وقصور الغنائم والفىء عن تمويل هذه الواجبات . فالمسلمون يغنمون أموال أعدائهم أحيانا وتغنم أموالهم أحيانا أخرى . ثم إنه لا يتصور أن يكون الشرع قد قصد من الغنائم أن تكون أساسا فى مالية الدولة ، فمعناه عند من لا ينزه محاسن الشريعة عن ذلك أنه يرضى لها بمبادلة النفوس بمتاع الدنيا . ويشبه الغنيمة فى النهاية بأنها أمر غير ثابت ، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى إقامة الدولة وتمويل

(١) السابق : ص ٢٠٧ .

خططها الحربية واستعداداتها . ولا يليق بالدولة لذلك أن تعفى أموال الأغنياء معتمدة على ما تترقبه من غنائم ستستولى عليه فى الحرب .

ويمهد الجوينى بهـذا إلى ذكر رأيه فى جواز التوظيف . يقول : « فهذه التشبيهات قدمتها لتوطئة أمر مقطوع به عندى ، قد يأباه المقلدون الذين لا تقتضيهم نفوسهم التحويم على الحقائق فضلا عن ورودها . وكلما ظهرت حقيقة ولاحت إلى دركها طريقـة ضروا بجحودها . فأقول والله المستعان : لابد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة [١] » .

وهكذا يصل الجوينى إلى نظرية كاملة فى التنظيم المـالى للدولة فى عصره ، متبعا فى نسجها هدى الشرع ومنهج السلف لا مبتـدعا ولا مخترعا فيما صرح به من قبل . ودعائم هذه النظرية :

١ — أن الغنائم والفىء موارد احتمالية ، ولا تفى باحتياجات الدولة .

٢ — أهمية المـال فى إعداد العدة وإقامة الخلافة واكتمال أبهة الدولة .

٣ — حفظ الدين والدنيا مقصد كلى فى الشرع .

٤ — جواز التوظيف فى أموال الأغنياء فى حدود ما يكفى المؤن الثابتة ، والواجبات الراتبة للدولة .

٥ — لا يجوز للإمام أن يعين قوما من أهل اليسار ، ليفرض عليهم ما يحتاج إليه ، « لجر ذلك حزازات فى النفـوس ، وفكرا سـيئة فى الضـمائر والحدوس [٢] » .والأولى أن يرتب ذلك الذى يفرضه على غلات معينة ، أو على من جاوزت أمواله حدا معينا ، ليكون ما يفرضه عاما ، ولا يؤدى إلى هذه الحزازات لو اتجـه إلى فرض ما يفرضه على

---

(١) غياث الامم : ص ٢٠٨ .
(٢) السابق : ص ٢١٠ .

أسس شخصية أو انتقائية . وباختصـار يجب أن يكون التوظيف عاما وموضوعيا [١] .

ويضيف الغزالى إلى هذا المعيار ألا يأخذ أكثر أموال الأغنياء ، بل يجب أن يقـع ما يأخذه « قليلا من كثير لا يجحف بهم ، ويحصـل به الغرض [٢] » .

* * *

ومع ذلك يقتضى الإنصاف أن نشير إلى الآراء الأخرى التى قال بها بعض معاصرى الجوينى والغزالى ، والتى يمكن للبحث إعادة تركيبها من محاورة الأستاذ وتلميذه مع أصحاب هذه الآراء .

ذهب البعض إلى أن الشرع أوجب واجبات مالية معينة ، لا تصح الزيادة عليها . ولا يبقى أمام الإمام إلا أن يستقرض من مياسير المسلمين إذا وجد ضرورة لذلك ، على أن يؤدى ما اقترضه إليهم عند أول قدرته .

ويستدل هؤلاء على مذهبهم — فوق ما سبق من تقدير الواجبات المـالية بالشرع — بأن مصادرة أموال الناس حرام ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستسلف من الأغنياء عند الحاجة ، وكان أحيانا ما يتعجل أداء الزكاة ، « فلو كان يسوغ الأخذ من غير اقتراض لكان عليه السلام بينه ليقتدى به من بعده عند فرض الإضاقة [٣] » والحاجة إلى المـال .

ولعل هؤلاء يتمسكون كذلك بأن تجاوز الضبط الشرعى فى أخذ الأموال

---

(١) السابق : ص ٢٠١ . ولا مانع عند الجوينى من ترتيب الأغنياء على فئات تتفاوت فيما يأخذه الإمام منها ، بحيث يزيد ما يأخذه من بعضهم بزيادة غناه ، أو بقلة أولاده والمسئول عن نفقته . وقد يزيد على من « خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى ، ولو ترك لفسد . ولو غض من غلوائه قليلا لأوشك أن يقتصد ويستد » . المرجع نفسه ، ص ٢٠١ .

(٢) شفاء الغليل ، ص ٢٣١ .

(٣) غياث الأمم ، ص ٢٠٢ .

يؤدى إلى الجرأة على أموال الناس ، فلا « يثق ذو مال بماله ، لا فى حاله ولا فى مآله ، وهذا خروج عن ضبط الدين ، وحل لعصام الإسلام عن أموال المسلمين [١] » .

وحقيقة عين الشرع مقدار الواجب ، ولـكنه لم يمنع من الزيادة عليه . بل على العكس يمكن القول بأنه حض على الإنفـاق ، ونهى عن الكنز ، وربط الإنفاق بما زاد عن الحاجة ، وهو العفو ، وذلك فى قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو [٢] » . وتعقيب الجوينى على هذا الرأى بأنه « جبن وخور ، وذهول عن سـنن النظر ، فإن للإمام أن يأخذ من الجهات التى ذكرناها مايراه سادا للحاجة .. ولا يلزمه الاستقراض، سواء فرض أخذه من معينين أو من المياسير أجمعين [٣] » . ودليله على ذلك أنه متى وقعت بالمسلمين واقعة لم يكن الإمام وحـده هو المسئول عنها « فالمسلمون هم المخاطبون ، والإمام فى التزام الأحكام كواحد من الأنام ، ولكنه مستناب فى تنفيذ الأحكام [٤] » . ويعنى اشتراك المسلمين — بما فيهم الإمام — فى المسئولية أن يبادر كل منهم إلى بذل ما يطيقه من نفس ونفيس . فيكون الواجب على الأمة بذل المـال ، لا إقراض السلطان. ولا يعنى ذلك نفى حق الإمام فى الاستقراض ، فهذا من حقه إن رأى فيه قطع الحاجة ، والقيام بالمصلحة ، وظن قدرة بيت المـال على السداد فى المستقبل .

* * *

ويحكى الجوينى رأيا غريبا قال به بعض متفقهى عصره ، وخلاصة هذا الرأى الابتعاد عن التوظيف فى أموال الأغنياء ، والاستعاضة عنـه باستئصال أموال الفساق ، وتعزيرهم بأخذ ما لديهم ومصادرته . ويعقب الجوينى على هذا الرأى بقوله :

---

(١) غياث الامم ص ٢٠٢
(٢) البقرة : ٢١٩ .
(٣) غياث الأمم : ص ٢٠٢ .
(٤) السابق : ص ٢٠٣ .

« هذا مذهب جد ردىء ، ومسلك غير مرضى . فليس فى الشريعة أن اقتحام المـآثم يوجه إلى مرتكبها ضروب المغارم .. وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوها فى استصلاح العباد .. لا أصل لها فى الشريعة . فإن هذا يجر خرما عظيما وخطبا هائلا جسيما [1] » . إذ يمكن للولاة وغيرهم الاستيلاء على أموال أعدائهم بدون ضابط ، بحجة تأديبهم ، وكونهم من الفساق .

ولا دليل لأصحاب هذا الرأى إلا القياس على ما قاله الجوينى من جواز التوظيف فى أموال الأغنيـاء ، وهو حكم غير منصوص عليـه فى الشرع ، فلهم أن يأتوا بما لم ينص عليه الشرع كذلك . وشـتان بين الرأيين . فالجوينى « مستنده إجماع العلماء كافة ، حيث نزلوا وارتحلوا وعقدوا وحلوا على وجوب الذب عن حريم الإسلام . فإذا لم نصـادف فى بيت المـال مالا اضطررنا لتمهيد الدين ، وحفظ حوزة المسلمين إلى الأخذ من أموال الموسرين .. ولم نر فى تفصيل مثل هذه القاعدة أصلا فى الشرع فنتبعه ، فتبينا قطعا أن ما عم وقعه وسهل وضعه ، وعظم نفعه فهو أقرب معتبر . فأما نزف أموال العصاة فلا نرى له أصلا ... [2] » .

بهذا التصميم يثبت إمام الحرمين رأيه ويرد على مخالفيه . ولا شك فى أن هذا الرجل يتمتع بملكة فقهية على قدر كبير من المقدرة على الإحاطة بالكليات ، واستخلاص القواعد من الجزئيات . إنه يقدم نموذجا عاليـا للدرس الفقهى فى كتابه غياث الأمم . ويلفت النظر ــ بقوة ــ وعى مؤلف هذا الكتاب برسم القواعد ، ثم متابعته أحكام الفروع الفقهية فى ضوئها . ومثال ذلك مما ذكرته أنه ضبط أولا كلى المصارف التى عينها الشرع فأتاح

---

(١) السابق : ص ٢١١ .
(٢) السابق : ص ٢١٢

له هذا أن يصل إلى حكم التوظيف فى أموال الأغنياء على نحو يكاد يتعين أنه الحق [١] .

وأختم ملاحظاتى هنا بذكر أن الغزالى تابع أستاذه فى حكم التوظيف ، ونقل من عباراته فى شفاء الغليل والمستصفى ، على ما أشرت قبلا . وكذلك ردد الشاطبى عبارات الجوينى وأدلته بعينها — فى كتابه الاعتصام — على حكم التوظيف [٢] .

* * *

وللإمام أن يوظف فى أموال الأغنياء كذلك إذا ألمت بالمسلمين كارثة ، أو نزل بهم قحط أو مجاعة . يقول الغزالى : « إذا أصاب المسلمين قحط وجدب وأشرف على الهلاك جمع ، فعلى الأغنياء سد مجاعتهم ، ويكون ذلك فرضا على الكفاية ، يحرج بتركه الجميع ، ويسقط بقيام البعض به التكليف . وذلك ليس على سبيل الإقراض . فإن الفقراء عالة على الأغنياء ، ينزلون منهم منزلة الأولاد من الآباء . ولا يجوز للقريب أن ينفق على قريبه بالإقراض ، إلا إذا كان له مال غائب . فكذلك القول فيما نحن فيه [٣] » .

وعلى الدولة أن تتدخل لحماية المنكوبين فى هذه الظروف عند الإمام الجوينى ، ولها أن تأخذ من أموال الأغنياء مما زاد عن كفايتهم لمدة سنة . فللموسر إذن أن يستظهر « بقوت سنة ، ويصرف الباقى إلى ذوى الضرورات وأصحاب الخصاصات ... (إذ) لا سبيل إلى ترك الفقراء على ضرهم ، ولا نعرف توقيفا فى الشرع ضابطا لمـا ينتهى إليه فيما يبذله الموسر ، وفيما يبقيه . ورأينا فى السنة قواعد شرعية تشير إلى هذه القضية (التوقيت

---

(١) لكن اهم ما يؤخذ على هذا الكتاب ان مؤلفه يعطل قارئه عن الالتفات إلى عمق معانيه ومتابعتها بما لجأ إليه من التكلف فى صياغته ، وإغراقه فى المحسنات البديعية . وربما كان هذا التأنق اللفظى سببا فى عدم الانتفـاع الكامل بمنهج الجوينى الذى قدمه فى هذا الكتاب .

(٢) الاعتصام : ١٠٤/٢ .

(٣) شفاء الغليل : ص ٢٤٢ .

بسنة) .. فمن أقر بها تعلق وظيفة الزكاة بانقضاء السنة . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع لنسائه فى أوقات الإمكان قوت سنة [1] » .

وقد ذكر ابن حزم وجوب تحمل الأغنياء نفقات الفقراء إن لم تف موارد بيت المال بتحملها . ويفرض عليهم الإمام ما يفى بنفقات هؤلاء . وقد سبق نقل عبارته فى هذا [2] .

وقد سبق كذلك إيراد مذهب أبى ذر فى حرمة كنز ما زاد على الحاجة ، ووقوع الكانز تحت طائلة العذاب المتوعد به فى قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ... » . كما سبق ترجيح اختصاص مذهبه بحالات زيادة احتياجات الفقراء عن موارد بيت المال .

والأدلة على هذا الرأى كثيرة ومتنوعة :

منها أن الله أوجب الإحسان إلى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل بقوله : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب ، والصاحب بالجنب وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا [3] » . ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله عز وجل أمر بالإحسان إلى المحتاجين ، وينافيه عدم الرفق بهم ، ورفض مواساتهم .

وفى السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » . ويعقب ابن حزم على هذا الحديث ــ الذى يذكر

---

(١) غياث الأمم : ص ١٧٧ .

(٢) المحلى : ١٥٦/٦ .

(٣) النساء : ٣٦ .

عنه أنه قد روى من طرق كثيرة فى غاية الصحة ـ بقوله : « ومن كان على فضلة ، ورأى المسلم أخاه جائعا أو عريانا فما رحمه بلا شك [١] » .

وكذلك يروى ابن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » . ووجه الاستدلال بالحديث هنا : « أن من تركه يجوع ويعرى ، وهو قادر على إطعامه وكسوته ، فقد أسلمه [٢] » .

وكذلك يروى أبو سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له . قال (أبو سعيد) فذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل [٣] » .

وتدل عبارة أبى سعيد الخدرى « حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل » على أن الصحابة فهموا هذا الحديث على أنه إنما ينفى حقوق أحد فيما زاد عن حاجته من أمواله . وتحكى العبارة إجماع الصحابة على هذا الفهم فى تقدير ابن حزم .

ومن الأدلة على هذا الرأى كذلك :

قال عمر بن الخطاب : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » .

وقال على بن أبى طالب : « إن الله تعالى فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء ، وحق

---

(١) المحلى : ١٥٧/٦ . وقد روى هذا الحديث البخارى ومسلم واحمد والترمذى .
(٢) السابق . روى البخارى هذا الحديث فى صحيحه ، ورواه مسلم وابو داود والترمذى .
(٣) رواه مسلم وابو داود وأحمد .

على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه [(١)] » .

وخلاصة هذا الرأى أن حقوق الفقراء فى أموال الأغنياء أوسع من حقهم فى الزكاة ، إذا لم تكفهم موارد بيت المـال . ولا يحل للأغنيـاء منعهم هذه الحقوق . وواجب على الدولة أن تتدخل بالتوظيف على الأغنياء ما تراه مناسبا لكفاية الفقراء والوفاء باحتياجاتهم .

* * *

وهناك من ذهب إلى غير هذا الرأى ، ولم يوجب للفقير على الغنى سوى حق الزكاة . ويذكر ابن حزم تفرد الضحاك بن مزاحم بهذا القول . ورأيه أن الزكاة نسخت كل حق فى المـال .

ويردّ ابن حزم مقالة الضحاك ودعواه فى النسخ ، ويذكر أن الضحاك ومن تابعه على رأيه قد وقعوا فى التناقض مع ما يستلزمه هذا الرأى حين قالوا : « من عطش فخاف الموت ففرض عليه أن يأخذ المـاء حيث وجده وأن يقاتل عليه » . ويتساءل ابن حزم : « فأى فرق بين ما أباحوا له من القتال على ما يدفع به عن نفسـه الموت من العطش ، وبين ما منعوه من القتال عن نفسه فيما يدفع به عنها الموت من الجوع والعرى [(٢)] ؟» . والتفريق بينهما عنده خلاف القرآن والسنة والإجماع والقياس .

ويعقب ابن حزم على هذا بقوله : « ولا يحل لمسلم ــ اضطر ــ أن يأكل ميتة أو لحم خنزير ، وهو يجد طعاما فيه فضل عن صاحبه (الطعام) لمسلم أو ذمى ، لأن فرضا على صاحب الطعام إطعام الجائع ، فإذا كان كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير . وله أن يقاتل عن ذلك ، فإن قتل فعلى قاتله القود ، وإن قتل المـانع فإلى لعنة الله ، لأنه منع حقا ، وهو طائفة باغية . قال تعالى : « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا

---

(١) انظر هذه الآثار والاستدلالات فى المحلى : ٦/١٥٧ ــ ١٥٨ .

(٢) السابق : ٦/١٥٩ .

التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله [1] » • ومانع الحق باغ على أخيه الذى له الحق • وبهذا قاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنه مانع الزكاة • وبالله تعالى التوفيق [2] » •

ويتحصل من هذا أن وجهة النظر الغالبة فى الفقه الإسلامى أن الزكاة هى الحد الأدنى للواجب فى المال ، فإن وسعت الفقراء وكفتهم فبها ، وإن ضاقت عن احتياجاتهم ، ولم تتسع موارد بيت المال الأخرى لهذه الاحتياجات فإن للدولة أن توظف فى أموال الأغنياء ما تراه كافيا ، فإنه لا يصح تضييع الفقير بحال[3] • ومع ذلك نسمع صوتا آخر فى الفقه الإسلامى يقول بعدم إيجاب شىء فى أموال الأغنياء سوى الزكاة • ولتقدير هذا الرأى وفهمه يجب النظر إليه فى الظروف التاريخية التى انبثق القول به فيها • وتتضح هذه الظروف فيما يشير إليه الفقهاء عادة من مبالغة الدولة دائما فى فرض الضرائب على أصحاب الأموال بحجج مختلفة : مرة باسم الجهاد ، ومرة أخرى باسم نضوب موارد بيت المال عن القيام بمصالح المسلمين ، ومرة باسم الحاجة إلى غوث الفقراء • وكان الواقع يكذب ما يدعيه المسئولون • فإنهم كانوا يأخذون ما يأخذونه من أموال الناس لإنفاقه فى بروجهم المشيدة ومباهجهم الخاصة • فمست الحاجة إلى إغلاق كل باب ، يأخذ بسببه هؤلاء السلاطين أموال الناس • فنص بعضهم على أنه لا حق للدولة فى أخذ ما سوى الزكاة • ولكن لم يصل أحد من الفقهاء إلى حد القول بأنه لا حق للدولة فى الأخذ من أموال الأغنياء إذا نضبت موارد بيت المال عن كفاية حاجات الجند أو المصالح الأخرى للدولة أو حاجات الفقراء •

---

(١) الحجرات : ٩ •

(٢) المحلى : ١٥٩/٦ •

(٣) يطلق شلتوت على هذا النوع من الأموال الذى يدفعه الأغنياء إلى الفقراء فوق الزكاة اسم : صدقة الحاجة . لأنه إنما يجب فى الأحوال التى لا تفى فيها الصدقات المفروضة ولا مالية الدولة بسد حاجة المعوزين وإقامة المصالح الضرورية . ويذكر أن حق الحاكم المسلم أن يجبر الأغنياء عليه مثلما =

وفى إيجاز : يصح للدولة التوظيف فى أموال اغنياء إذا ثبتت حاجة الفقراء ، ولم يكن فى موارد بيت المـال الأخرى ما يغنيهم .

* * *

ويصح للدولة أن تلجأ إلى الاستقراض .

والدليل عليه إجماع الفقهاء ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستقرض إذا جهز جيشا وافتقر إلى مال[١] .

والقرض بذلك هو حصـول الدولة على المـال من الأفراد عنـد احتياجها مع التعهد بالسداد فى وقت محدد ، يغلب على ظن الإمام اتساع موارد بيت المـال عند ذلك الوقت لسداد هذا القرض .

ولا يعتبر هذا النوع من القروض دينا شخصيا على الإمام ، فلا يحكم به فى ماله خاصة إن لم يتسع بيت المـال لسداده ، كما لا يسقط بموته ، ولا يؤخذ من تركته ، ويكون من جاء بعده « من الولاة مأخوذا بقضائه إذا اتسع له بيت المـال[٢] » .

ولكن لا يلزم الإمام اللجوء إلى القرض عند الجوينى . فإنه يرى أن له أن يوظف فى أموال الأغنياء ما يكفى احتياجات الدولة . وإنمـا لا يجب الاستقراض على الإمام عند الجوينى ، لأن بيت المـال سيكون مطالبا بهذا الدين ، وربما لم تتسع موارده لقضائه ، فلا يكلف لهذا بإيجاب الاقتراض[٣] .

= له الحق فى إجبارهم على الزكاة المفروضة . الفتاوى ص ١١٥ — ١١٦ . وسبب وجوب هذا النوع من الصدقة حاجة الغير ، لا ملكية المال ، الذى هو سبب وجوب الزكاة المفروضة . انظر : الطرق الحكمية لأبى عبدالله بن قيم الجوزية ص ٢٦٠ — ٢٦١ .

(١) انظر : شفاء الغليل : ص ٢٤١ وغياث الأمم : ص ٢٠٤ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ٢١٥ .

(٣) غياث الأمم ، ص ٢٠٢ .

أما الغزالى فإنه يختلف مع أستاذه ويوجب على الإمام الاقتصاد على الاقتراض ، إذا ظن انصباب مال إلى بيت المـال ــ فاضلا عن نفقـات الدولة ــ فى المستقبل [1] .

ونعترف مالية الدولة فى العصر الحديث بنوعين من القروض : أولهما القروض الإجبارية التى ترغم الدولة الأفراد على الاكتتاب فيها . والثانى القروض الاختيارية . وأظن وجود هذين النوعين فى الفقه الإســلامى كذلك .

وتشجع الدول الحديثة الأفراد على الاكتتاب فى هــذه القروض بأساليب ، لا تتفق مع أحكام الشريعة ، من مثل دفع فوائد للمكتتبين فى هذه القروض ، أو بحماية الدين ضد التقلبات النقدية ، بربط قيمته ببعض العملات الثابتة أو بقيمة الذهب ، أو بإعطاء جوائز معينة تصرف عند سداد الدين .

ويجب أن أعترف بأن الاقتراض فى الفقه الإســلامى لا يمثل إلا موردا هامشيا تتضاءل قيمته أمام الموارد الأخرى .

* * *

وخلاصة هذا الفصل أن هناك موارد أخرى للدولة الإسلامية سوى الصدقة وخمس الغنيمة والفىء . على رأس هذه الموارد الأخرى ما تجبيه الدولة من استغلال ممتلكاتها التى تخصها ، وتملك التصرف فيها ، مثلما يملك الفرد التصرف فى أمواله . وهنــاك بعد ذلك موارد الضرورة أو الحاجة . ويجمعها التوظيف فى أموال الأغنياء إذا خلا بيت المـال عمـا يلزم ، لتمويل الدولة مسئولياتها التى أوجبها الشرع .

---

(١) شفاء الغليل ، ص ٢٤٢ .

لقد رأينا انتظام مصارف الدولة فى ثلاثة جوانب مترابطة : أولهـا المجهود الحربى للدولة . والثانى المصالح العامة من نفقات موظفين وإقامة المنشآت المدنية المختلفة . والثالث رعاية الفقراء والمحتاجين وضمان الحد الأدنى لهم فى المـأكل والمشرب والمسكن والعلاج .

ويصح للدولة الإسلامية فرض الضرائب أو التوظيف فى حدود الوفاء بهذه المسئوليات التى عينها الشرع على الدولة . على أن هذا التوظيف يجب أن يتسم بالعدل والعموم فى تقديره وجبايته .

الخاتمة

النظام المالى للدول الاسلامية فى العصر الحديث وتطبيق الزكاة

أقام الفقهاء المسلمون النظام المالى للدولة الإسلامية على أساس من نصوص الشرع ومصلحة مجتمعاتهم . هذه المصلحة التى دعا الشرع إلى اعتبارها . ويشهد لاقتدار هذا النظام ـ الذى تأسس على النصوص الشرعية ومصلحة المجتمع ـ تعاقب الدول الإسلامية على تطبيقه لمدة تقترب من ثلاثة عشر قرنا ، مع ترامى أطراف هذه الدول ، واتساع مناطق نفوذها . لقد طبقت هذا النظام المالى دولة الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين وغيرهم ، فسعدت هذه الدول بتطبيقه ، ولبى احتياجاتها ، ولم يقعد بها عن تحقيق أهدافها . وهذا دليل فذ على قابلية هذا النظام للتطبيق مرة أخرى ، وعلى صلاحه لقيادة المجتمعات الإسلامية من جديد . لقد كان الاستعمار الغربى ـ عندما أحكم قبضته على العالم الإسلامى ـ هو السبب فى زحزحة هذا النظام عن مكانته واستبداله بقوانين مالية غربية ، مثلما فعل فى المجالات القانونية الأخرى .

إن قصة استبدال التشريعات الإسلامية بالتشريعات الغربية قصة مثيرة لم يكشف عن فداحتها وخيوطها المعقدة بعد . وهؤلاء الذين يتطلعون إلى التعرف عليها بما حدث فى الشرق العربى لا تقع عيونهم إلا على المشاهد الأخيرة فى هذه القصة . أما البدايات الحقيقية لها فقد وقعت فى الهند قبل التقسيم وانفصال باكستان عنها . وقد اختارت بريطانيا العظمى أن تحدث تجربتها فى استبدال الشريعة بالقوانين الغربية هناك بكل الحذر والحيطة والدهاء . لقد دخلت الشركة الشرقية الهند فى أواخر القرن السادس عشر ولم يتم إلجاء الشريعة إلى مجال الأحوال الشخصية وقصر تطبيقها على هذا المجال إلا فى القرن التاسع عشر . وخلال هذه المدة

الطويلة بذلت إنجلترا جهودا دقيقة للعدول بالبلاد عن أحكام الشريعة . وتمثلت خطتها فى تعيين قضاة درسوا الثقافة القانونية الإنجليزية ، ثم عهدت إليهم بتطبيق أحكام الشريعة التى كانت ما تزال من الناحية الرسمية مصدر الأحكام القضائية . لقـد كان المذهب الحنفى هو المذهب المعمول به فى الهند ، وكان السلطان محمد أورنك زيب عالمكير قد أمر بتشكيل لجنة تكون مهمتها تأليف مرجع فى هذا المذهب لا يعنى إلا بتسجيل الرأى الراجح للأحناف ، ليرجع إليه القضاة والمفتون . فأصدرت هذه اللجنة كتـاب الفتاوى الهندية . وصار من اليسير على القضاة ضبط الحكم والوصول إليه . ولكن كانت خبرة هؤلاء القضاة بالقانون الإنجليزى أكثر من خبرتهم بالفقه الحنفى . ومن الطبيعى أن يميل المرء إلى ما يألف ويعرف أكثر من ميله إلى غيره . فطبق هؤلاء القضاة ـــ الذين كانوا ملزمين رسميا باتباع أحكام المذهب الحنفى ـــ خليطا من القانون الإنجليزى وأحكام هـذا المذهب . وزيادة فى التعمية ، وإمعانا فى التمويه قررت بريطانيا تنصيب شيخ ـــ ممن درسوا الفقه الحنفى ـــ إلى جوار هذا القاضى المدرب على الثقافة القانونية الإنجليزية ، على أن يكون رأى هذا الشيخ استشاريا وغير ملزم للقاضى . واستمر العمل على هذا النحو قريبا من ثلاثة قرون ، كان يتم فيها الابتعـاد عن مقررات الشريعة بنفس النسبة التى يتم بهـا الاقتراب من القانون الإنجليزى [1] .

وعندما جاءت إنجلترا إلى مصر كانت على وعى كامل بأساليب التعامل مع التشريع الإسلامى فأطاحت بتطبيقه دفعة واحدة بعـد احتلالها البلاد بعامين تقريبا ، وألجأته إلى مجال الأحوال الشخصية . واعتمدت فى تحقيق هذا التغيير على خريجى مدرسة الحقوق ، الذين صممت مناهجهم الدراسية بحيث تبعد بهم عن أحكام الشريعة ، وترسخ فى عقولهم بدلا منها أحكام القانون الغربى وتطوراته .

---

(١) انظر هذه التطورات فى :

A History of Islamic Law, by N.J. Coulson P. 154—155.

وأفرخ هذا الوضع الجديد تطورات جديدة لم تحدث فى تاريخ أمة من الأمم . فقد أعرض المشتغلون بالقضاء والتدريس فى كليات الحقوق — إلا فئة منهم — عن مجرد الالتفات إلى ما يقابل موضوعات تخصصاتهم القانونية فى الفقه الإسلامى ، ظانين أن كل هـذا التراث الفقهى العظيم لا يستحق صرف الوقت فى معاودة نصوصه والرجوع إليه . ومن الطبيعى أن تروج فى ظل الاتفاق على هذا الإحساس أكاذيب من النوع الذى لايمكن تبريره إلا بالجهل الفاضح . ومن المؤلم للنفس حقيقة أن يماثل علم — أو جهل — بعض المرموقين من هؤلاء الأساتذة بالشريعة الإسلامية وأحـكام فقهها علمه — أو جهله — بتطور القانون فى الصين القديمة مثلا . وبدون أن يخالجه أى إحساس بالتقصير أو وخز الضمير . ولا تتوقع أن يلقن أمثال هؤلاء الأساتذة طلبتهم شيئا نافعا عن أحكام الشريعة الإسلامية . إنهم فى الواقع يسبون هذه الشريعة حينما يتعرضون لها عدوانا وبغير علم . لقد التفت الدكتور أحمد جامع فى كتابه علم المـالية العامة مرات معدودة إلى النظام المـالى الإسلامى ،وفى كل مرة من هذه المرات كان يصف شيئا لم يعرفه ولم يسمع به . وسأكتفى بمثال واحد .

إنه يعرف الضريبة بأنها مبلغ نقدى تجبيه الدولة . ويقرر أنها لم تكن تجبى بالنقد فى « النظم الاقتصادية البدائية » . وأنها طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية كانت تجبى عينا من الأرض الزراعيـة العشرية . أما الأرض الخراجية فقد كان ملاكها بالخيـار فى دفع الخراج بالعين أو القيمة . ثم يذكر بعد ذلك أن تقدم المجتمع وارتقاء نظمه الاقتصادية قد مكنا لأداء الضريبة بالنقود [1] .

والخطب — فى إلقاء مثل هذا القول — جلل . ووضع الشريعة الإسلامية فى سياق التنظيمات الاقتصادية « البدائية » فحش وسباب . وترويج مثل ذلك بين [illegible]رات الألوف من طلبة كليات الحقوق وغيرها خطر وتزييف لعقول وقلوب هؤلاء الطلاب . والسؤال :ما نوع الكتب التى عرف منها الأستاذ « أحكام الشريعة الإسلامية » فيما قرره ؟ وهل هى كتب الفقـه

(١) ص ١٠٥ .

الحنفى أو الشافعى أو المـالكى أو غير ذلك ؟ وهل قرأ الأستاذ شيئا عن آراء الفقهاء فى جواز دفع الزكاة والعشور بالقيمة والنقود ؟ وهل رأى قوائم جباية الدولة العباسية فى عهد هرون الرشيد ، وغيره[١]؟ ثم : ما وجه البدائية فى جباية الضرائب عينا ؟ ألا تلجأ الدول المتقدمة فى العصر الحديث أحيانا لذلك مكافحة للتهرب من إعلان الممول قيمة غير حقيقية لسلعته ؟

ولا عذر للأستاذ سوى أنه لم يعن نفسه بالتفكير فيما قال به غيره . ومن الطبيعى أن تروج مثل الآراء الساذجة عن الفقه الإســلامى لأقوام أشربوا حب ثقافة أخرى وقانون آخر .

ولن يعــرقل هؤلاء حركة الأمة الإســلامية إلى المستقبل ، لسبب بسيط ، وهو أنهم ينتمون إلى المـاضى الذى أقامه التسلط الغربى وأدوات قهره . لقد جدت عوامل أخرى . إذ يجاهد العالم الإسلامى لاستخلاص ذاته . وهو يخفق أحيانا . ولكنه مع ذلك يكسب أرضا جديدة فى سبيل تحقيق عزته . وأهم ما حدث فى الحقبة الأخيرة — فى رأيى المتواضع — هو تغلغل الدين فى أعماق الفئات المتعلمة بعد أن كانت كل دلائل المـاضى تشير إلى انصراف أكثر أفراد هذه الطبقة عن الدين ، والتفاتها إلى تقليد النمط الغربى ، واحتذاء أسلوب حياته . إن ازدياد التعليم فى المجتمعات الإسلامية ، وازدياد اتجاه المتعلمين إلى الدين من العوامل القوية فى تشكيل مستقبل هذه الأمة بلا شك .

وفى هذا المناخ الثقافى انتعشت دراسة الفقه الإسلامى . وقد أسهمت كليات الحقوق — التى أنشئت لغير شريعة الله فأبت أن تكون إلا لله —

---

(١) هذه القوائم اوردها الجهشياوى فى كتابه : الوزراء والـكتاب ، واوردها ابن خلدون فى مقدمته ، وقدامة بن جعفر فى كتابه الخراج وابن خرداذبة فى كتابه المسالك والممالك ، وجورجى زيدان فى الجزء الثانى من تاريخ التمدن الإسلامى ، وأستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه الخراج . ومعظم جباية الدولة فى هذه القوائم من النقود . وتعبر بعض هذه القوائم عن بلوغ اموال الدولة وجبايتها إلى ما يزيد عن خمسمائة مليون من الدراهم ، بالإضافة إلى بعض الأموال العينية .

فى تحقيق هـذا الانتعاش • وتكفى الإشـارة — للدلالة على ذلك — إلى جهود السنهورى فى مصادر الحق وعبد القادر عوده فى كتـابه التشريع الجنائى • وأحسب أن هذا الأخير نقلة بالتأليف الفقهى ومنهج الدراسة الفقهية إلى مستوى جديد ، أهم ما يميزه دأب صـاحبه على استشارة المراجع الفقهية ، وقدرته على مقارنة أحكام هذا الفقه (القديم) وفروعه وجزئياته اليسيرة بأحكام وفروع وجزئيات القوانين المعاصرة (جدا) • فبرهن بهذا للباحثين والمشتغلين بالدراسات الفقهية والقانونية على أن هذا التشريع الجنائى الإسلامى (الذى كان يرمى بالغلظة وبكل النعوت السيئة الأخرى) ما يزال صالحا للتطبيق فى هذا العصر • وأنه — وهذا هو الأهم — الأقدر على ضبط الأمن فى المجتمع ، والأحفظ لقيمه وقواعد السـلوك والأخلاق فيه • ويجب ألا ننسى هنا الإشارة إلى جهود المرحوم محمد أبى زهرة التى نشرت هذه العقيدة ، ورسختها فى النفوس ، وإن اختلف منهجه فى التناول الفقهى عن منهج الأستاذ الشهيد عبد القادر عوده •

وقد شهد العقد الأخير تطورا يجب التنويه به ، وهو التركيز على التراكيب الاقتصادية الإسلامية ، وإبرازها فى بحوث متعمقة • وكان من ثمرة ذلك نشأة البنوك اللاربوية ، بعد أن ظل النظر الإسلامى فترة طويلة منحصرا فى السؤال عن حكم الربا وحل بعض أنواعه أو حرمتها • وهذا يعين بالضبط منحى التطور فى الدراسات الفقهية • فعلى حين كان التأليف السابق يهتم بوضع الأمثلة الجزئية وتجميعها فى أبواب ، جريا على أسلوب السلف فى التأليف الفقهى ، إذ به يتجه الآن إلى النظر الكلى ، الذى يهتم بالتراكيب العامة والقواعد الضابطة ، مستفيدا بالتقسيمات القـانونية ، ومقارنا بين أحكام الفقه والقانون •

وهذا الاتجاه الجديد أعون على تطبيق النظم الإسلامية المختلفة ، وأدنى إلى تيسير فهمها • ولم تكن لتنشأ البنوك اللاربوية لو ظلت الجهود منحصرة فى دائرة الإفتاء عن حكم الربا • إن هذا النوع الجديد من البنوك دعم جديد لتطبيق الشريعة الإسلامية فى أخطر مجالات الحيـاة وأكثرها مساسا بنشاط الأفراد والجماعة ، وهو الجانب الاقتصادى • وأتوقع أن

يزيد تطبيق التشريع الإسلامى بزيادة التعمق فى الدراسة الفقهية . فالفكر هو الذى يشكل الواقع فى أحيان كثيرة .

* * *

لقد تتبعت فى هذه الدراسة الزكاة الإسلامية التى تمثل حجر الزاوية فى البناء المالى للدولة الإسلامية . ولعله قد اتضح لنا أن الفقهاء المسلمين لم يحصروا اهتمامهم عند بيانهم لأحكامها فى إقامة علاقة صاحب المال بخالقه ، على عكس ما ذهب إليه بعض المستشرقين [١] . فقد اهتم هؤلاء الفقهاء إلى جانب ذلك بإبراز وظائفها الاجتماعية فى إرفاق الفقراء والمحتاجين ، وأكدوا كذلك معناها السياسى الذى يتجلى فى حق الدولة وواجبه فى تنظيم جبايتها وإنفاقها . وأبرز الفقهاء المسلمون فى الزكاة كذلك معناها الذى يتصل بمعاونتها على الدفاع عن الأمة الإسلامية ، وتأمين النظام الدينى والخلقى لهذه الأمة . وزيادة على ذلك تسهم الزكاة فى دفع الطاقة الاقتصادية بإعانة المتعطلين وحث أصحاب رؤوس الأموال على استثمارها حتى لا تأكلها الصدقة .

* * *

وفى إيجاز : تسعى الزكاة إلى تحقيق التكافل ، وتعين الدولة على القيام بواجبها فى الدفاع ورعاية المصالح العامة الأخرى .

وتجب الزكاة فى التحديد الفقهى — على ما سبق — فى كل أنواع الثروات الحيوانية والمعدنية والنباتية والنقدية ومواد التجارة [٢] . بشرط

---

(١) انظر : A History of Islamic Law, Coulson, P. 124.

وعبارته : In fiscal law, scholars were primarily Concerned with those aspects of public finance which were deemed to constitute man's obligation towards God.

(٢) لفهم اهمية هذا التنوع يجب الالتفات إلى تلك المحاولات التى ارادت قصر العناصر الخاضعة للضرائب وتعيينها فى بعض الأموال . فقد نادى آدم =

غنى صاحب المـال ، وبلوغ ما لديه مقدار النصاب ، وزيادة هذا المـال عن الحوائج الأصلية لصاحبه •

وتتعلق الزكاة برؤوس الأموال التجارية والنقدية والحيوانية • وأعنى بذلك أنها تتسلط على رأس المـال وتجب فيه • وليس هذا فحسب فقد رأينا اتفـاق الفقهـاء على ضم الدخول الناتجـة من رأس المـال إليه لتزكيتهما معا •

= سميث وريكاردو وهنرى جورج بأن ريع الأرض — فى الزراعة او البناء — انسب مصدر لربط الضريبة به . ولم يكن هدفهم من هذا القول إلا خـدمة الراسمالية الناشئة . واحدث نظريات فرض الضريبة على عنصر واحد تلك التى نادى بها رجل الصناعة الفرنسى « شيليه » . فقد نادى هذا الرجل عام ١٩٥٦ م بفرض ضريبة وحيدة على الطاقة كالكهرباء والبترول وغيرهما . وتبريره ان مثل هذه الضريبة من شأنها ان يتم توزيع عبئها على جميع افراد المجتمع ، فلا يتحملها المنتجون وحدهم . وفى الاتحاد السوفيتى تكاد تكون ضريبة الإنفاق أهم انواع الضرائب المطبقة ، إذ إنهم هناك لا يعلقون أهميـة كبيرة على ضرائب الدخل . وتتجه الدول الراسمالية إلى تعليق الضريبـة بمصادر الدخل ، ويعنى ذلك إعفاءها راس المال فى اكثر احواله من فرض الضريبة عليه . ويتفق ذلك مع فلسفتها فى تشجيع الادخار واعتباره المدخل الأساسى للتنمية والاستثمار . والواقع ان إعفاء عنصر او آخر من عنـاصر المال من فرض الضريبة عليه إنما يعنى إخفاقا فى توزيع الأعباء المالية للدولة على القادرين بالعدل وحسب الطاقة . والأكثر من هذا ان اصحاب الدخول العالية من المشروعات الصناعية والتجارية الكبيرة ينجحون فى نقل اعبائهم الضريبية إلى المستهلك ، بزيادة اسعار السلع المنتجة . فكأننا نعود إلى عصور الالتزام التى كان يتقبل فيها الإقطاعى الكبير مبلغا من الضرائب يدفعه إلى الدولة ، ليقوم بعد ذلك بجباية اضعافه من صغار الفلاحين . ويقوم صـاحب المشروع الكبير بهذا الدور تقريبا . فان الدولة تأخذ منه الضرائب النسبية والتصاعدية ليضيفها بعد ذلك الى حساب تكلفة إنتاجه ليسلم له دخله الرفيع الباذخ . ويبقى الدافع الممتاز الوحيد للضريبة هو الحرفى الصغير والموظف البسيط والتاجر الذى لم يرق به حظه إلى إدخاله فى الطبقة المدللة للنظـام الراسمالى . والمسألة ببساطة فى التشريع الإسلامى ان كل من كان غنيـا يملك النصاب فقد وجبت عليه الزكاة .

ثم إنها تجب كذلك فى دخول الأغنياء وأجرتهم ورواتبهم وأوجه عملهم ومستغلاتهم ، ويضاف ذلك إلى ما لديهم من النصاب ، لتزكية الجميع — على ما رجحنا من رأى أبى حنيفة — عند تمام الحول على النصاب ، وبدون اشتراطه فى هذه الأموال المستفادة .

وتجب الزكاة فى الدخول المحضة ، مثل زكاة الزروع والثمار ، وزكاة المعادن والركاز ، بالتفصيل السابق ، والذى يعطى الدولة ملكية رقبة المعادن . وقد عرفنا إطلاق المالكية يد الإمام فى جواز إقطاع المعادن لبعض الأفراد إقطاع استغلال ، أو استثمار هذه المعادن مباشرة لبيت المال .

وهكذا لا تأخذ الشريعة الإسلامية بنظام الضريبة الواحدة (رأس المال أو الدخل) على النحو الذى شهده التطور الضريبى فى العصر الحديث . فقد نادى فلاسفة الرأسمالية بالاعتماد على ضريبة الدخل ، حماية لرأس المال ، ومنعا من إنقاصه . وطالب الاشتراكيون بالحد من طغيان رأس المال بربط الضريبة به بدلا من فرضها على الدخل . ويأخذ المعسكر الشيوعى بفكرة الضريبة على الإنفاق . أما الزكاة الإسلامية فتتنوع العناصر التى تجب فيها . وتتسع هذه العناصر لتشمل رؤوس الأموال وملحقاتها أو ما ينتج عنها من دخول ، كما تشمل كذلك عناصر الدخل الإنسانى الذى يتحقق بالعمل بكل أشكاله .

***

والزكاة الإسلامية نسبتها فى رأس المال والدخول ثابتة لا تصاعدية . وقد عوضها شمولها لكل عناصر المال عن الاضطرار إلى فكرة التصاعد . ولكن يلاحظ اختلاف نسبتها الواجبة وتنوعها بحسب اختلاف الأموال وتنوعها . فمن ربع العشر فى رأس المال وفوائض الدخل البشرى إلى نصف العشر أو العشر فى الأرض الزراعية ، حسب أسلوب رى هذه الأرض . ويختص الخمس بعد ذلك بالنشاط التعدينى .

ولا شك فى أن تنوع النسبة الواجبة فى الزكاة على هذا النحو قد كفل لها المرونة والقدرة على التلاؤم مع مصالح أرباب الأموال من جهة ومصالح المنتفعين بها من جهة أخرى • أما تحقيق مصالح المنتفعين بها فيتمثل فى زيادة حصيلة الزكاة بسبب هذا التدرج فى تعيين الواجب • وأما تحقيق مصالح أرباب الأموال فذلك لأن بعضهم يتكبد مشقة كبيرة فى رعاية أمواله ، على حين تخف هذه المشقة فى بعض عناصر المال الأخرى • ثم إن الربح الذى تحققه الأموال المختلفة ليس متساويا • فيمكن القول إذن بأن اختلاف المشقة والربح سبب اختلاف النسبة الواجبة فى الزكاة وترددها بين ربع العشر ونصفه أو العشر وضعفه •

إن توزيع عبء الزكاة على عناصر المال المختلفة - على نحو شامل ومستوعب - مع اختلاف نسبة الواجب باختلاف المشقة والربح لأمر يتفق مع المنطق السليم والعقل الراجح • وهو الأسلوب الذى اتبعه الشرع لتحقيق العدالة فى توزيع الأعباء الاجتماعية على القادرين بحسب طاقة كل منهم وقدرته • وتسعى النظم المالية المختلفة لتحقيق العدالة فى توزيع هذه الأعباء • ومع ذلك لا تكف أكثر الدول ديموقراطية وحرية عن تدليل الأغنياء والإعجاب بمواهبهم السخية • وتعتبر هذه الدول نفسها مدينة لجهود ومواهب هذه الفئة • وتعلن أحزاب كبرى فى هذه البلاد الديموقراطية عن نيتها فى التمكين لهؤلاء الأغنياء بالاستمتاع بأموالهم ، وتخفيف الضرائب عنهم • أما الفقراء هذه المخلوقات التى تفتقر إلى المواهب فى نظر فلاسفة هذه النظم فلهم أن يكسبوا أرزاقهم بطرقهم الخاصة •

وإذا كانت هذه الدول القوية تطيق احتمال الظواهر السيئة التى تترتب على حدة الفوارق بين الطبقات فإن بلادنا الإسلامية غير قادرة على احتمال بعض ذلك • ويتعين لهذا ألا نطبق قوانين الزكاة فحسب ، بل وأن تتجاوز ذلك إلى استشراف النظم الاقتصادية الكامنة فى أحكام الشريعة وتطبيقها •

❋ ❋ ❋

وقد عرفنا كذلك مسئولية الدولة وواجبهـــا فى تنظيم جمع الزكاة وصرفها فى مصارفها الشرعية • ويعبر دور الدولة فى هذا عن المظهر العملى الذى يميز الزكاة عن صدقة التطوع • ويتجلى هذا الدور فى مؤسسات الزكاة والوظائف التى أقامتها الدولة وأسندتها إلى هؤلاء الذين نيط بهم توزيعها وجمعها • كما يتجلى كذلك فى تلك العقوبات التى يتعرض لهـــا المتهربون من الزكاة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة • ومع ذلك لا يسقط تكليف الأشـــخاص بالزكاة إذا لم تقم الدولة بواجبها فى تنظيم جمعهـــا وصرفها فى وجوهها • فالزكاة واجبة على أصحاب الأموال إذا كان لديهم النصاب ، ولهم أن يدفعوها مباشرة إلى مستحقيها أو عن طريق الدولة ، لتتولى ذلك بنفسها •

أما أوجه إنفاق الزكاة فقد عرفنا صحة ارتفاق عموم المحتاجين منها ، بالإضافة إلى حق الدولة فى الصرف منها على مصالح المسلمين العامة ، بما فيها الجهاد والدفاع عن حدود البلاد • لقد تلخص لنا أن الأعباء العامة إنما تتمثل فى تحقيق التكافل والأمن الداخلى والخـــارجى وإقامة المصـــالح الاجتماعية • ومن الواجب أن نشير هنا إلى أن تحديد هذه الأعباء على هذا النحو كان هو المسئول عن تحديد الإطار العام للنظام المـــالى الإسلامى• ويتضح هذا جيدا فى كتاب الجوينى : غياث الأمم • فقد أجمل هذا الفقيه وجوه صرف المـــال أولا ثم استنبط من هذا الإجمال بعد ذلك حق الدولة فى التوظيف فى أموال الأغنياء فى حدود كفاية هذه الأوجه • ولعل وضوح مصارف الأموال فى ذهنه هو الذى قاده إلى بحث مسألة التوظيف فى أموال الأغنياء إذا قصرت موارد الدولة عن الوفاء باحتياجات الفقراء والمصالح العامة • وكان الجوينى — على ما قرر هو — أول من لفت النظر إلى هذه المسألة الهامة فى تحديد النظام المـــالى للدولة الإسلامية • وكانت حججه قاطعة فى تأييد وجهة نظره ، فلم يستطع أحد بعده الاختلاف مع ما قرره • وتتبع آراء الجوينى فى جواز التوظيف من ملاحظة النصوص الشرعيـــة التى قررت أن المـــال لله عز وجل ، وأن للفقراء حقا فيه ، كما تنبع كذلك من نهى الشرع عن كنز المـــال ، والنهى عن احتكاره الأغنياء وقصر تداوله عليهم ، وتنبع أيضا من توصية الشرع بالإنفاق مما زاد عن الحاجة • إن

استناد وجهة نظر الجوينى على هذه المبادىء القوية هو الذى كفل لرأيه التقاء الفقهاء على هذا الرأى .

* * *

ومن جهة أخرى رأينا بعض الموارد الأخرى التى كانت تشكل روافد أساسية فى تغذية بيت المـال للدولة الإسلامية . وذلك مثل خمس الغنيمة ، والجزية والخراج . ومرة أخرى ينازع الجوينى فى الأهمية الحقيقية التى كانت لبعض هذه الموارد ، من حيث ما كانت تدره على الدولة من دخول . فالمغانم ليست مقصودة فى الشرع ، والغرض من الجهـاد التجرد لإعلاء كلمة الله والدفاع عن الملة ، وكما يصيب المسلمون منها يصيبهم أعداؤهم . وتسقط الجزية بالإسلام . ويتحول الواجب فى الخراج إلى العشر حسب مذهب بعض المـالكية والشافعية . ولا يبقى لذلك من هذه الموارد بعد انتشار الإسلام فى البلاد المفتوحة ما يكفى التبعات التى أوجبها الشرع على الدولة . فإن الزكاة حصيلتها قليلة ، ولا تكفى لهذا إرفاق الفقراء وإعداد العدة للأعداء وإرزاق الموظفين وإقامة المرافق المختلفة اللازمة للمسلمين .

لقد عرفنا أن الفقهاء المسلمين اعترفوا بأهمية مورد آخر ثابت يعين الزكاة فى الإنفاق على هذه المصالح المختلفة ، وهو مورد الملكية العـامة للمجتمع . ويشمل هذا المورد كل الأموال التى لا تخص أحدا بعينه . ومن حق الدولة أن تستثمر بعض هذه الموارد بنفسها ، أو تقطعها إلى من يتولى ذلك عنها . ويفيض المـال على الدولة بسبب ملكيتها لهذه الأموال العامة ، لتنفقه فى مصالحها المختلفة . ويكاد يقوى هذا الموارد على منافسة الزكاة فى حجم حصيلة المـال الناتج منه .

* * *

ولتحديد وجه النظام المـالى للدولة المسلمة فى العصر الحديث ينبغى القول بأن أوجه المصارف التى استخرجها الفقهاء من النصوص الشرعيـة هى التى ستكفل تشييد الإطار العام لهذا النظام . وبمعنى آخر : إن واجب

الدولة المسلمة الحرص على إغناء المحتاجين ، وإعداد العدة للدفاع والأمن الداخلى والخارجى ، وإقامة المرافق العامة والضرورية • ولها لكى تنهض بهذه الأعباء الأخذ من أموال رعاياها فى حدود طاقاتهم وبما لا يزيد عما يقتضيه القيام بهذه المصالح • وتبدأ فى ذلك بأخذ الزكاة من المسلمين ، وبما يساوى مقدارها من غيرهم • وعليها أن تستثمر من ممتلكاتها العامة ما يضيف إلى مواردها • فإذا لم يف دخلها من الزكاة وهذه الممتلكات بخرجها فلها أن توظف الفرق فى أموال الأغنياء حسب المبادىء الأساسية للزكاة ، والتى تتلخص فى العدالة والاقتصاد فى نفقات جمعها ، والتيسير على المزكين فى أخذها • ويقابل هذا التوظيف مفهوم الضرائب فى العصر الحديث ، كما عرفه الفقه الإسلامى أحيانا باسم الوظائف أو الخراج ، أو النوائب : وهى اسم لما ينوب الفرد مما يفرضه السلطان • ويسميها فقهاء المذهب الحنبلى بالكلف السلطانية • ومن الناحية الواقعية تتابع سلاطين المسلمين على فرض هذه الكلف (أو النوائب أو الضرائب أو الخراج) حتى لينقل الغزالى عن بعض الفقهاء أنه « لا تنتظم أمور الولاة — فى رعاية الجنود والاستظهار بكثرتهم وتحصيل شوكة الإسلام — إلا به • ولذلك لم يلف عصر خال عنه • فالملوك — على تفاوت سيرهم واختلاف أخلاقهم — تطابقوا عليه ولم يستغنوا عنه • فلا تنتظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمام مطاع •• يجمع شتات الآراء ، ويحمى حوزة الدين •• وليس يستتب له ذلك إلا بنجدته وشوكته ، وجنده وعدته •• فهم الحراس للدين •• وهم الحماة للدنيا •• ولا يخفى كثرة مؤنتهم وانشعاب حاجاتهم فى أنفسهم وذرياتهم • والمرصد لهم خمس الخمس من المغانم والفىء ، وذلك مما يضيق فى غالب الأمر عن الوفاء بإخراجاتهم والكفاية لحاجاتهم • وليس يتم ذلك إلا بتوظيف الخراج على الأغنياء [1] » •

وهكذا لم يخل عصر من التوظيف وفرض الضرائب على الأغنياء فى الحكومات الإسلامية المتعاقبة • وذلك لضيق مورد الفىء وخُمُس الغنيمة عن الوفاء باحتياجات الجنود وغيرهم • ومن حيث النظر : لم ينازع الفقهاء

---

(١) شفاء الغليل : ص ٢٣٥ •

المسلمون فى المبدأ ، وإنما كانت احتجاجاتهم على الظلم الفاحش الذى كانت تمارسه الدولة فى الأخذ من أموال الرعية فى كثير من الأحيان بحجة أو أخرى .

ويترتب على ذلك أن مبدأ فرض الضريبة ، والاستعانة بما يرد منها أمر لا بأس به فى التفكير الفقهى . ويجب فى ظل ذلك الاعتراف بأهمية مراجعة الفكر الضريبى الحديث ، للإفادة مما يتفق منه مع قواعد الفقه الإسلامى ومبادىء الشريعة ، ولرفض ما يعارضهما . أما أصول هذه المراجعة ومعاييرها فيجب أن تستمد من قواعد الشرع الخلقية والمالية . وأحسب أن الفقهاء المسلمين قد أقاموا بعض فكرهم المالى على أساس من مراجعة الأعراف المالية للحضارات والحكومات التى حلت محلها الحضارة والحكومة الإسلامية . فمثلا : عرفت حكومات الفرس أصل الخراج بنوعيه اللذين اعترف بهما الفقه الإسلامى فيما بعد ، وهما خراج الوظيفة وخراج المقاسمة . وقد أدرك الماوردى الأصل الفارسى للخراج ، على ما سبق . وأعتقد أن تطبيق معايير الشرع فى العدالة والزكاة هو الذى أكسب مباحث الخراج الفقهية الطابع الإسلامى . ومن الطبيعى أن يأخذ تطبيق هذه المعايير على أحكام الخراج فترة من الوقت قبل أن ينجح الفقهاء المسلمون فى إكساب هذه الأحكام الطابع الإسلامى ، والانسلاخ بها عن أصولها التاريخية . ويوضح ذلك طلب أبى يوسف — فى كتابه الخراج الذى ألفه فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى — من الخليفة العباسى هرون الرشيد إلغاء تلك التنظيمات الجائرة التى كانت تأخذ بها الدولة فى جباية الخراج ، والتى كان بعضها ذا أصل فارسى . ومن ذلك نظام (التقبل) أو (الالتزام) . ويقوم هذا النظام على أساس من تقبل بعض الأشخاص أو التزامهم بتحصيل الخراج نظير مبلغ معين يدفعونه إلى الدولة ، نظير إطلاق أيديهم فى أخذ ما يأخذونه من المزارعين . وكان هذا النظام أصلا فى وجود مساوىء كثيرة، ومظالم لحقت بأصحاب الأرض. ولذلك يصر أبو يوسف على إلغاء هذا النظام .

وبالمثل ينبغى على دارسى الفقه الإسلامى فى هذا العصر اتخاذ موقف نقــدى من الفكر الضريبى الحديث ، على أســاس من معــايير الزكاة وقواعدها • وتقوم هذه القواعد على تحقيق العدالة فى توزيع الأعبــاء العامة على الأغنياء وحدهم ، بمقتضى مسئوليتهم عن الفقراء • وينبــع وجوب اتخاذ هذا الموقف النقدى من ملاحظة ارتماء النظم المــالية للدول الإسلامية المعاصرة فى أحضان تقليد النظم الغربيــة • ويذكرنا وضــع الدراسات القانونية فى هذا المجال الحيوى الذى يؤثر فى سياسات الدول الإسلامية سياسيا واقتصاديا واجتماعيا بوضع الدراســات الفقهية حين أغرقت فى التقليد ، حتى تيبست شرايينها الحية • ويقود اتخاذ هذا الموقف النقدى إلى تخليص الدراسات الفقهية والقانونية معا من مخاطر هــذا التقليد ، ويعيد إلى شرايينها تدفق الحياة فيها من جديد •

إن من شأن مثل هذا الموقف أن يرفض تلك الضرائب التى يقــع عبؤها على أفراد المجتمع جميعا ، بدون تمييز بين الفقير والغنى • وذلك مثل بعض الضرائب الغير مباشرة • فالدول الآن تتقاضى ضريبة — مثلا — على « البنزين » ويؤدى هذا إلى رفع أسعار كل السلع ، ولا يقاسى من ذلك إلا الفقراء وحدهم • وقد منع بعض الفقهاء التوظيف على كل أنواع الإنفاق ، ورفضوا معاقبة المسرف بأخذ شىء من ماله ، مقابل إسرافه ، على حين أجاز ذلك بعضهم [1] • ولكن لم يقل أحد منهم مطلقا بجواز التوظيف على الفقير فى المواد التى ينفق فيهــا أمواله • ولا مانع لهــذا من فرض الضرائب فى السلع الكمالية ، أما السلع الضرورية فيجب ألا تفرض فيها الحكومات شيئا •

ومن ذلك — أيضا — أن الشرع يحرم العود فى الصدقة أو انتفاع المزكى بما دفعه من زكاة • ولا يحق لهذا أن تسمح الحكومات الإسلامية بمبدأ نقل عبء الضريبة من الممول إلى غيره من أفراد المجتمع • والذى يتم الآن تحت سمع وبصر فلاسفة القانون المــالى أن الضريبة يدفعها كبار

---

(١) حكى الغزالى هذين الرأيين فى شفاء الغليل ، ص ٢٤٢

الممولين ، ثم يضيفونها بعد ذلك إلى تكلفة المواد التى ينتجونها ، ويبيعون موادهم هذه بأسعار أعلى تغطى الضريبة التى دفعوها إلى الدولة • ولا يستطيع كل الممولين فعل ذلك ، فتنتفى العدالة من ناحية ، ويقع عبء الضريبة على الفقراء وحدهم • ويجب على الدولة العمل على تلافى هذا الوضع الخاطىء •

وهناك بعد هذه القروض الأجنبية التى تتوسع فيها بعض الدول الإسلامية ، والتى تؤثر تأثيرا ضارا على مستقبل هذه الدول وتطورها • وتحرم الشريعة فى قواعدها العامة كل ما يؤدى إلى الضرر • ولا يمكن أن تكون هذه القروض - التى اكتوينا بنارها فى الماضى القريب أيام الخديوى إسماعيل - الأسلوب الحقيقى للتنمية • والواقع أن الإفراط فى هذه القروض لا يوجب إلا الأسى ، كما أنه فى الوقت نفسه ثمرة طبيعية لهذا النوع من النظر المالى المقلد •

إننا أحوج ما نكون الآن إلى سياسات مالية تستلهم تراث هذه الأمة ، وتتوقف أمامه طويلا ، قبل أن تفكر فى غيره • ولقد قدمت الزكاة - ركن الإسلام - للحكومات الإسلامية القواعد المالية التى دعمت هذه الحكومات ، وأعانتها على تحمل تبعاتها العامة • وما تزال الزكاة قادرة على إلهام الحكومات المعاصرة ومعاونتها فى تحقيق التكافل الاجتماعى وتذويب الفوارق بين الأغنياء والفقراء ، وإعداد العدة للدفاع عن الإسلام والمسلمين ، وإقامة المرافق والمصالح العامة للمجتمعات الإسلامية •

مصـادر مختـارة

١ ـ اثبت هنا اهم المصادر التى رجعت إليها ، معلقا عليها بما يكشف عن قيمتها فى الدرس الفقهى . فقد يساعد ذلك طالب الفقه الإسـلامى ـ والمبتدىء بخاصة ـ على تكوين فكرة عن أهم المصادر التى يرجع إليهـا .

٢ ـ اقسم هذه المصادر إلى فروع متعددة .

٣ ـ الترتيب داخل كل فرع من هذه الفروع مستقل عن غيره . ومعيار الترتيب فى الدراسات والمؤلفات السابقة تاريخ وفيات اصحابها . أما الدراسات الحديثة فمعيار الترتيب فيها ابجدى .

أولا ـ فى السير والتاريخ :

١ ـ فتوح الشام تأليف أبى عبد الله محمد بن عمر الواقدى (١٣٠ ـ ٢٠٧ هـ / ٧٤٧ ـ ٨٢٣ م) . ويسجل هـذا الكتاب ـ على غير ما قد يتبادر إلى الذهن من تسميته ـ الوقائع الحربية التى دارت بين المسلمين وغيرهم فى الشام ومصر والعراق وبعض المناطق الأخرى . ولا يتناول المؤلف هذه الموضوعات من الجانب التاريخى فقط ، فقد اتسع بحثه فيها ليشمل إلى جانب ذلك بعض الدلالات الفقهية . ويرجع ذلك إلى اتساع ثقافة الواقدى ، واكتمـال أدوات البحث الفقهى له . ط. دار الجيل .. بيروت ، فى جزئين .

٢ ـ السيرة النبوية .. أبو محمد عبد الملك بن هشـام المعافرى (ت ٢١٣ هـ ـ ٨٢٨ م) . وكتابه هذا تلخيص لسيرة محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ ـ ٧٦٨ م) التى لم يعثر عليها إلى الآن . مكتبة الكليات الأزهرية . ط ٣ ، ١٣٩٨ هـ . واختصر هذه السيرة الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب فى كتاب مفيد حقا أطلق عليه : « مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم » ط ١ ، باكستان ١٣٩٩ هـ .

٣ — فتوح البلدان للبلاذرى .. أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادى (ت ٢٧٩ هـ — ٨٢٩ م) ط القاهرة ١٣١٩ هـ — ١٩٠١ م . وهذا هو فتوح البلدان الصغير ، أما فتوح البلدان الكبير فلم يتمه البلاذرى ولم يصل إلينا شىء منه على ما يقرر بروكلمان .

٤ — المسالك والممالك لابن خرداذبة .. عبيد الله بن أحمد بن خرداذبة الخراسانى (ت ٣٠٠ هـ — ٩١٣ م) ط . ليدن ١٨٨٩ م تحقيق دى خويه .

٥ — الوزراء والكتاب للجهشيارى .. محمد بن عبدوس بن عبد الله الكوفى الجهشيارى (ت ٣٢١ هـ — ٩٤٣ م) . ط . الحلبى ١٣٥٧ هـ .

٦ — تاريخ الأمم والملوك للطبرى .. أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ — ٣١٠ هـ / ٨٣٩ — ٩٢٣ م) . المطبعة الحسينية المصرية القاهرة ١٣٢٨ هـ .

٧ — مروج الذهب للمسعودى .. محمد بن عبد الملك بن المسعود بن أحمد المروزى المعروف بالمسعودى (ت ٤٢٠ هـ — ١٠٢٩ م) . المطبعة الأزهرية ١٣٠٣ هـ .

٨ — مقدمة ابن خلدون .. عبد الرحمن بن محمد (٧٣٢ — ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) المطبعة الأزهرية ١٣٤٨ هـ ، وطبعة مكة ، دار الباز ط ٤ سنة ١٣٩٨ هـ .

٩ — المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزى .. أحمد بن على ابن عبد القادر المصرى (٧٦٩ — ٨٤٥ هـ / ١٣٦٧ — ١٤٤١ م) . ط بولاق .

١٠— كتاب معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر تأليف نعمان بن محمد بن العراق .. مجهول تاريخ مولده ووفاته ، ويرجح محققه

الدكتور محمد حميد الله أنه عاش فى عهد سليمان القانونى (٩٠١ — ٩٦٩ هـ / ١٤٩٥ — ١٥٦٠ م) •

١١— تاريخ التمدن الإسلامى تأليف جرجى زيدان (١٢٧٨ — ٣٣٢ هـ / ١٨٦١ — ١٩١٤ م) • مطبعة الهلال • القاهرة ١٩٢٦

ثانيا — فى التفسير :

١ — تفسير الطبرى •• جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، ط الحلبى ، القاهرة ١٣٨٨ هـ •

٢ — مفردات القرآن للراغب الأصفهانى •• الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢ هـ — ١١٠٨ م) • ط دار المعرفة •• بيروت ، تحقيق وضبط محمد سيد كيلانى •

٣ — الكشاف للزمخشرى •• محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى الزمخشرى المعتزلى (٤٦٧ — ١٠٧٥/٥٣٨ — ١١٤٤ م) • ط مصر ١٣٤٣

٤ — أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى •• محمد بن عبد الله المعافرى الأندلسى الإشبيلى المالكى (٤٦٨ — ٥٤٣ هـ/١٠٧٦ — ١١٤٨ م) • ط الحلبى تحقيق الأستاذ على البيجاوى •

٥ — الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى •• عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد المصرى الشافعى (٨٤٩ — ٩١١ هـ/١٤٤٥ — ١٥٠٥ م) • ط الحلبى ، ومطبوع معه إعجاز القرآن للقاضى أبى بكر الباقلانى • الطبعة الرابعة ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م •

٦ — تفسير المنار •• الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ — ١٣٥٤ هـ/ ١٨٦٥ — ١٩٣٥ م) • وقد بدأ الشيخ رشيد رضا تفسيره هذا بنشر ما كان يلقيه محمد عبده على الناس من تفسير فى مجلة المنار • ولما

توفى محمد عبده سنة ١٣٢٣ هـ — ١٩٠٥ م استمر الشيخ رشيد رضا على منهج أستاذه فى التفسير ، وكان الرجل على درجة من العلم والإدراك لا تقل كثيرا عن مرتبة أستاذه ، ولذا احتفظت مجلة المنار بمستواها فى نفوس راغبى الإصلاح فى العالم العربى والإسلامى • ووصل الشيخ رشيد رضا فى تفسيره إلى سورة هود قبل أن يتوفاه الله عز وجل • وقد تولى تحرير المجلة بعده عالم من سورية، ثم أسندت إلى الشيخ حسن البنا أمر تحريرها ومتابعة دروس التفسير بها • ولكن لم تلبث الحكومة أن أغارت على هذه المجلة الشهيرة ومنعتها من الصدور نهائيا [1] •

٧ — فى ظلال القرآن للشهيد سيد قطب (أعدم سنة ١٣٨٦ هـ/١٩٦٥ م) ط دار الشروق : بيروت ، الطبعة الثامنة ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م • وتلمس فى هذا التفسير أصول ومبادىء دعوة الإخوان ، مثلما تلمس فى التفسير السابق أسس ومبادىء مدرسة محمد عبده الإصلاحية •

٨ — تبويب آى القرآن الكريم من الناحية الموضوعية ، للدكتور أحمد ابراهيم مهنا • طبعة دار الشعب • ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م •

ثالثا — فى الحديث :

(أ) الرجال وأحوالهم من الجرح والتعديل :

١ — طبقات الصحابة والتابعين لابن سعد •• محمد بن سعد بن منيع الزهرى البصرى (١٦٨ — ٢٣٠ هـ/٧٨٤ — ٨٤٥ م) • طبعة ليدن •

---

(١) الإخوان المسلمون .. احداث صنعت التاريخ للأستاذ محمود عبد الحليم ٢٤٥/١ وما بعدها . دار الدعوة الاسكندرية ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م . وهذا الكتاب على درجة عالية من التحقيق فى التأريخ لحركة الإخوان المسلمين .

٢ ــ كتاب الضعفاء الصغير للبخارى .. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة (١٩٤ ــ ٢٥٦ هـ / ٨١٠ ــ ٨٧٠ م) . ومعه كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائى .. أحمد بن شعيب بن على (٢١٥ ــ ٣٠٣ هـ / ٨٣٠ ــ ٩١٥ م) . والكتابان [1] مرتبان على حروف المعجم . تحقيق محمود إبراهيم زايد .. دار الوعى بحلب . الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ .

٣ ــ الجرح والتعديل لابن أبى حاتم الرازى .. عبد الرحمن بن أبى حاتم ابن إدريس (٢٤٠ ــ ٣٢٧ هـ / ٨٥٤ ــ ٩٣٩ م) . ط حيدر أباد .

٤ ــ أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير .. على بن محمد بن عبد الكريم الشيبانى الموصلى المعروف بابن الأثير الجزرى (٥٥٥ ــ ٦٣٠ هـ / ١١٦٠ ــ ١٢٣٣ م) . طبعة القاهرة ١٢٨٥ هـ .

٥ ــ نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعى .. عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعى الحنفى .. جمال الدين (ت ٧٦٢ هـ / ١٣٦٠ م) . ط . دار المأمون . وهذا الكتاب من أهم المؤلفات المتاحة لنا فى الوقوف على حال ما استدل به الأحناف على مذهبهم من سنن وآثار .

٦ ــ ميزان الاعتدال للذهبى .. محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين

---

(١) اكتملت قوائم الضعفاء والمتروكين بعد ذلك بكتاب : « الكامل فى معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة » لابن عدى .. وهو عبد الله بن عدى ابن عبد الله بن محمد بن المبارك الجرجانى ، ويعرف بابن القطان (٢٧٧ ــ ٣٦٥ هـ / ٨٩٠ ــ ٩٧٦ م) . إذ لم يكتف المؤلف بإيراد أسماء من لا يحتج برواياتهم ، بل يذكر كذلك كل من قال فيه علماء الجرح والتعديل مقالا . ولذلك لما سئل الدارقطنى أن يؤلف كتابا فى الضعفاء أشار إلى كتاب ابن عدى هذا ، وذكر أن فيه الكفاية .

.. الدمشقى الشافعى (٦٧٣ — ٧٤٨ هـ / ١٢٧٤ — ١٣٤٨ م) .
ط . الحلبى .

٧ — تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقى .. زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين المصرى والشافعى (٧٢٥ — ٨٠٦ هـ / ١٣٢٥ — ١٤٠٤ م) . مطبوع مع إحياء علوم الدين للإمام الغزالى طبعة الشعب ، القاهرة .

٨ — الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر .. محمد بن أحمد بن على ابن حجر العسقلانى المصرى والشافعى (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) . المطبعة الشرقية ١٣٢٥ هـ .

٩ — المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى .. تبويب لفيف من المستشرقين ، ونشر الدكتور أ. ى. ونسنك (أرندجان) ، مستشرق هولندى . كان أستاذا للغة العربية فى جامعة ليدن ، من سنة ١٢٩٧ م إلى وفاته عام ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م .[1] وهذا المعجم مطبوع سنة ١٩٣٦ م فى مدينة « ليدن » ، مكتبة « بريل » .

(ب) كتب السنة :

١ — الموطأ لمالك بن أنس الأصبحى المدنى (٩٣ — ١٧٩ هـ/٧١٢ — ٧٩٥ م) مع تنوير الحوالك بشرح موطأ الإمام مالك لجلال الدين السيوطى المصرى الشافعى ٨٤٩ — ٩١١ هـ/١٤٤٥ م) . ط عيسى البابى الحلبى ، وبآخره كتاب : إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطى .
وفى الموطأ قريب من (٨٢٢) حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه إلى جانب ذلك (٦١٣) أثرا عن الصحابة ، و (٢٨٥) عن التابعين .
وقد روى محمد بن الحسن الشيبانى فقيه العراق الموطأ كذلك .

---

(١) الأعلام للزركلى ٢٧٨/١ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٢٤/٢

وفيه (٤٢٩) حديثا ، و (٦٢٨) أثرا عن الصحابة ، و (١١٢) مرويا عن التابعين .

٢ — الآثار لأبى يوسف .. يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى (١١٣ — ١٨٢ هـ / ٧٣١ — ٧٩٨ م) . ط دار الكتب العلمية ، بيروت . ويحتوى هذا الكتاب على (١٨٩) حديثا ، و (٣٧٢) أثرا عن الصحابة ، و (٥٤٩) مرويا عن التابعين ، أكثرها عن إبراهيم النخعى .

٣ — الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى (ت ١٨٩ هـ/٨٠٥ م) . ط الهند . وفيه (١٣١) حديثا و (٢٤٨) أثرا عن الصحابة و (٥٥٠) مرويا عن التابعين . وهذا الكتاب غير كامل .

٤ — المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعانى (١٢٦ — ٢١١ هـ/٧٤٤ — ٨٢٦ م) . تتلمذ عليه البخارى ، وكتابه هذا من أهم المؤلفات التى تذكر آراء الصحابة والتابعين . نشر المجلس العلمى بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م . بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمى .

٥ — المصنف لأبى بكر بن أبى شيبة .. عثمان بن محمد بن إبراهيم (١٥٠ — ٢٣٩ هـ/٧٦٧ — ٨٥٣ م) . وفى القاهرة منه صورة « ميكروفيلم » بمعهد المخطوطات العربية ، والمطبوع منه الجزء الرابع طبعة ملتان .. دار الكتب المصرية . وحبذا لو توافرت على هذا الكتاب لجنة لإخراجه وتحقيقه ، فهو مرجع أساسى للتعرف على فقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

٦ — المسند لأحمد بن حنبل الشيبانى (١٦٤ — ٢٤١ هـ / ٧٨٠ — ٨٥٥ م) . تحقيق شاكر ، ولم يتمه ، وطبعة المكتب الإسلامى ببيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م . ويحتوى هذا المسند على حوالى ٣٠٫٠٠٠ حديث . وتصعب الإفادة منه على النحو

الذى بين أيدينا ، ويجدر لهذا استكمال تحقيقه ، ووضع فهارسه بحسب الموضوعات •

٧ — سنن الدارمى •• أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى (١٨١ — ٢٥٥ هـ / ٧٩٧ — ٨٦٩ م) • ط دار الكتب العلمية بدون تاريخ ، نشرته دار إحياء السنة النبوية • ويسوق الدارمى فى بداية سننه أحاديثا وآثارا كثيرة تنهى عن القياس والرأى فى الفقه • وتحتوى سننه على عدد من الأحاديث أقل مما احتواه غيرها من كتب السنة الستة • ولا يعده أكثر المحققين من بينها • ويضيفه البعض إلى الخمسة بدلا عن الموطأ ، أو بدلا عن سنن ابن ماجة • والجميع على الاعتداد بأهميته •

٨ — الجامع الصحيح للإمام البخارى •• محمد بن اسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة (١٩٤ — ٢٥٦ هـ / ٨١٠ — ٨٧٠ م) • ط الشعب • ويذكر ابن خلدون أن البخارى اهتم بتخريج الأحاديث بجميع الطرق التى للحجازيين والعراقيين والشاميين ، فاعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه • ورتب جامعه بحسب الموضوعات ، فكان يكررها لذلك ، « حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومائتين ، منها ثلاثة آلاف متكررة [١] » • ويذكر ابن خلدون كذلك أنه سمع كثيرا من شيوخه يقولون : « شرح كتاب البخارى دين على الأمة » ويعنون بذلك أن أحدا من الأمة لم يكن قام بهذا الواجب • وفيما بعد جاء ابن حجر فوضع كتابه فتح البارى بشرح صحيح البخارى الذى يستحق أن يكون أداء لهذا الدين • طبعته شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م •

٩ — صحيح مسلم •• مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى (٢٠٦ — ٢٦١ هـ / ٨١٠ — ٨٧٥ م) مع شرح النووى ، المطبعة المصرية ومكتبتها بدون تاريخ • وعند ابن خلدون أنه قد حذا حذو

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٢

البخاري في نقل المجمع عليه من الأحاديث ، والترتيب على أبواب الفقه ، وإن خالفه في عدم تكرار الحديث بتكرر موضوعاته • ولذا فضله المغاربة ، وانكبوا على شرحه والعناية به • فقد أملى المازري من فقهاء المالكية (ت ٥٣٦ هـ) شرحا على صحيح مسلم سماه : المُعْلِم بفوائد مسلم ، أكمله القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ/١١٤٩م) فيما سماه إكمال المعلم ، وتلاهما محيي الدين النووي (٦٣١ — ٦٧٧ هـ / ١٢٣٣ — ١٢٧٨ م) « بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما فكان شرحا وافيا [١] » •

١٠— سنن أبي داود •• سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢/٢٧٥هـ/ ٨١٧ — ٨٨٩ م) • ط دار الفكر ، دون تاريخ ، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد • ويذكر ابن خلدون عن طريقة أصحاب السنن أنهم يجمعون « ما توفرت فيه شروط العمل ، إما من الرتبة العالية في الأسانيد وهو الصحيح ، كما هو معروف ، وإما من الذي دُوِّن من الحسن وغيره ، ليكون ذلك إماما للسنة والعمل [٢] » • فقصدهم على ذلك التأسيس للأحكام الفقهية ، وما يكون به العمل • أما الجوامع الصحيحة فإنها تقصد إلى الأحاديث الصحيحة في المرتبة الأولى ، لتذكرها بعد ذلك في ترتيب يتأثر إلى حد ما بالنظر الفقهي •

١١— سنن ابن ماجة •• أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ — ٢٧٥ هـ / ٨٢٢ — ٨٨٩ م) ط عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ •

١٢— سنن الترمذي أو الجامع الصحيح لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩ — ٢٧٩ هـ / ٨٢٤ — ٨٩٢ م) • طبعة دار الفكر ، ضبط وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف • ط ٣ ، بتاريخ ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م •

---

(١) السابق •

(٢) نفسه •

١٣- الترغيب والترهيب للمنذرى .. زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى (٥٨١ - ٦٥٦ هـ / ١١٨٥ - ١٢٥٨ م) مصرى شافعى . ط ٣ دار الفكر ، بتاريخ ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م . ومنهج المؤلف فى هذا الكتاب أن يذكر الحديث ثم يعزوه إلى من رواه من الأئمة أصحاب الكتب المشهورة ، ليحكم عليه بعد ذلك بما يبين مرتبته من الحسن أو الصحة أو الضعف أو نحو ذلك .

١٤- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للنووى .. محيى الدين يحيى بن شرف النووى (٦٣١ - ٦٧٧ هـ / ١٢٣٣ - ١٢٧٨ م) . طبعة القاهرة ١٣٥١ هـ ، ضبط ومراجعة محمد إسماعيل الصاوى . ويتفق هذا الكتاب وسابقه فى العناية بأحاديث الترغيب والترهيب ، ورجعها إلى مصادرها من كتب الحديث المشهورة ، والحكم عليها ليعرف الناس مرتبتها فى العمل ، وليس صدفة ظهورهما فى وقت متقارب ، فلم تكن أحاديث الترغيب والترتيب قد نالت مثل هذه العناية التى نالتها أحاديث الأحكام من قبل .

١٥- سبل السلام للصنعانى .. محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلانى (١٠٥٩ - ١١٨٢ هـ) وهذا الكتاب شرح لكتاب ابن حجر : بلوغ المرام من أدلة الأحكام . ط ٤ المكتبة التجارية بمصر . ويذكر الشوكانى فى كتاب البدر الطالع أن الصنعانى مجتهد نفر من التقليد والتمذهب بمذهب معين ، وتابع اتجاه أهل الحديث ، فالتف حوله كثيرون من الخاصة والعامة ، وعملوا باجتهاداته ، فكانت فتن أنجاه الله منها ، وأظهر أصحابه فيها . ويعود نبذ التقليد فى الفقه حديثا - من الناحية النظرية - إلى حركة أهل الحديث التى تأججت فى العالم الإسلامى قبل مطلع العصر الحديث . وترتبط الدعوة لفتح باب الاجتهاد تاريخيا بهذا النشاط السياسى الذى تأجج فى بلاد

التكرور (حركة عثمان بن فودى[1] فى نيجيريا والنيجر الآن) وفى الجزيرة العربية (الحركة الوهابية) . ويعتقد الأستاذ Hunwick [2] أن حركة أهل الحديث قد تأثرت إلى حد كبير بجهود الشيخ صالح الفلانى (من قبيلة فلانى التى انحدر منها عثمان بن فودى كذلك) ونشاطه العلمى فى المدينة (توفى الشيخ صالح سنة ١٢١٨ هـ / ١٨٠٣ م) . ويعتقد حسن صديق خان المناصر لاتجاه أهل الحديث أن مجددى القرن الثانى عشر الهجرى هما صالح الفلانى ومرتضى الزبيدى . ويبدو مع ذلك أن حركة أهل الحديث كانت قد اشتدت فى أواخر القرن العاشر . ويجب التأريخ لهذه الحركة فى عمومها ، لتصحيح الخطأ السائد لدى الباحثين فى تحديد أسباب العودة إلى الاجتهاد .

١٦ — نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للشوكانى .. محمد بن على بن محمد الشوكانى (١١٧٣—١٢٥٠ هـ/

---

(١) قائد سياسى وفقيه قاد حركة سياسية ضخمة فى الغرب الأفريقى الإسلامى انتهت بهزيمة أعدائه وإقامته دولة إسلامية ، على مستوى عال من التماسك والتنظيم . وخلاصة منهج هذا الرجل أنه كان على مذهب أهل السنة . وتقارن حركته بحركة محمد بن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية . والفرق ان عثمان بن فودى شهد بعينيه نجاح دعوته ، وتطبيقها فى الواقع . له مؤلفات كثيرة اشهرها وربما اهمها كتاب إحياء السنة وإخماد البدعة . وقد التفت المسئولون فى الأزهر إلى اهمية هذا الكتاب فعهدوا إلى لجنة بطبعه ، « اتباعا لإرشادات فضيلة الأستاذ الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت » (مقدمة الكتاب صفحة ك) . وكان الهدف من طبع الأزهر هذا الكتاب على ما جاء فى المقدمة : « تنوير الرأى الإسلامى العالمى بهذا المجهود الذى قام به زعيم الإصلاح الدينى فى غرب إفريقية » . وقد قدم الدكتور محمد البهى لهذا الكتاب بمقدمة وافية تحدث فيها عن اهميته ومنهج صاحبه الإصلاحى . ونخطىء فى الحقيقة إذا غفلنا التعرف على منهج الرجل وكفاحه .

(٢) فى مقال قدمه إلى مؤتمر علمى بواشنطن فى نوفمبر ١٩٨٠ م ، وعنوان المقال :

Salih al Fullani (1752/3 — 1803)
The Career and Teaching of a west African
alim in Medina.

١٧٦٠ — ١٨٣٤ م) دار الطباعة المنيرية ، الطبعة الثانية ١٣٤٤ هـ •
ويمكن القول بأن هذا الكتاب أفضل تعبير عن منهج أهل الحديث
وطريقتهم فى التأليف الفقهى •

رابعا — الفقه الحنفى :

١ — كتاب الخراج لأبى يوسف يعقوب بن إبراهيم (١١٣ — ١٨٢ هـ / ٧٣١ — ٧٩٨ م) المطبعة السلفية ١٣٤٦ هـ • تتلمذ أبو يوسف على أبى حنيفة وصاحبه مدة ، وتولى منصب قاضى القضاة للعباسيين فخدم مذهب أبى حنيفة خدمة كبيرة ، بتعيين القضاة فى الأقاليم المختلفة ممن نشأ على هذا المذهب • وكتاب الخراج كتاب فى الأموال والجنايات ، اهتم فيه أبو يوسف بتوضيح طرق إصلاح مالية الدولة ، وأوجه ابتنائها على العدل •

٢ — الرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف أيضا • وفى هذا الكتاب يرد أبو يوسف آراء الأوزاعى المخالفة لمذهب أستاذه أبى حنيفة فى الغنيمة والأمان والحروب • ويذكر أبو يوسف غالبا رأى أبى حنيفة ثم رأى الأوزاعى مع أدلته ليناقش هذه الأدلة وليرجح مذهب أستاذه فى النهاية •• الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ حيدر أباد الدكن بالهند •

٣ — كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيبانى (١٣٥ — ١٨٩ هـ / ٧٥٢ — ٨٠٥ م) وتمثل هذه الكتب أصول المذهب الحنفى • وتقل قيمتها الفنية لذلك عن قيمتها التاريخية • فأولا تكاد تكتفى بذكر الحكم الفقهى دون علته [١] ، حتى ليصعب على الناظر فيها معرفة

---

(١) وذلك على عكس كتاب الحجج المبينة فى الرد على اهل المدينة لمحمد ابن الحسن الذى يورد فيه الحكم وعلته أكثر من دليل عليه ، بغرض الانتصار لمذهب اهل الكوفة ضد اهل المدينة . ويعنى ذلك أن التأليف الفقهى عرف فى هذه الفترة المبكرة العناية بسوق الأدلة على الحكم الفقهى . ولكن يمكن القول بأن محمد بن الحسن كان مهتما فى كتبه هذه بتسجيل الآراء التى انتهى إليها الأحناف أكثر من اهتمامه بالاستدلال عليها . ومن هذه الزاوية =

الأدلة التى كانت وراء القول بما ذهب إليه الأحناف من أحكام • وثانيا تفتقر هذه الأعمال إلى دقة الترتيب إذا قارناها بما صار إليه التأليف الفقهى بعد ذلك •

أما كتب ظاهر الرواية فتشمل ما يأتى :

(أ) الأصل فى الفروع أو المبسوط ، وربما كانت صياغته الأصلية من عمل أبى يوسف ، ثم زاد محمد فيها ونقحها • وأوثق رواية لهذا الكتاب هى رواية أبى سليمان الجوزجانى[١] (ت ٢٠٠ هـ/ ٨١٦ م) •

(ب) الجامع الصغير ، وقد طبع هذا الكتاب على هامش الخراج فى ط بولاق ١٣٠٢ • والواقع أن مادة هذا الكتاب ــ أو التصنيف ــ من عمل أبى يوسف • أما التأليف والترتيب فمن عمل محمد بن الحسن • ولذلك ذكر بعض العلماء أنه ليس بين كتب الإمام محمد ما رواه عن أبى يوسف وحده غير هذا الكتاب[٢] • ولذا يبدأ فى كل باب من أبوابه بعبارة : « محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة » • وفيه قريب من ١٥٣٠ مسألة • ويقال إنه كان على المتقدمين لمنصب القضاء أن يحفظوه عن ظهر قلب •

(جـ) الجامع الكبير ، وقد نشر فى القاهرة ١٣٥٦ هـ ، ويذكر المرحوم أبو زهرة عن هذا الكتاب أنه « كالجامع الصغير . كلاهما خال

= يمكن أن نقارن كتابه « الأصل » بمختصر الطحاوى ، بل يمكن القول أكثر من هذا بأن كلمة الأصل ربما تحمل هنا معنى الاختصار كذلك .

(١) الطبقات السيئة فى تراجم الحنفية .. تحقيق الحلو ٤٥/١ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٢) وعند بعض علماء الأحناف أن كل ما وصف بالصغير من مؤلفات محمد إنما هو من روايته عن ابى يوسف .. رد المحتار ٥٠/١

من الاستدلال الفقهى ، فليس فيه دليل من كتاب أو سنة ، وليس فيه أوجه قياس مبينة مفصلة . ولكن القارىء لمسائل كل باب متتبعا تفريعها وتفصيلها يلمح بين السطور قياسها ، فيستنبطه من وراء التفصيلات والتفريعات ولا يأخذه من نص[١] » .

(د) السير الصغير .

(هـ) السير الكبير . وكلاهما فى الجهاد والموادعة وما يتعلق بهما من أحكام . « وفى طبقات التميمى عن شرح السير الكبير للسرخسى أن السير الكبير كان آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه . وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الأوزاعى إمام أهل الشام . فقال ما لأهل العراق والتصنيف فى هذا الباب ، فإنهم لا علم لهم بالسير . فبلغ محمدا فصنف الكبير . فحكى أنه لما نظر فيه الأوزاعى ، قال : لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم ، وإن الله تعالى عيَّن جهة إصابة الجواب فى رأيه[٢] » . ويرشد هذا إلى أمرين . أولهما : تأخر تأليف هذا الكتاب عن غيره من مؤلفات محمد الفقهية . والثانى : أهميته الفائقة . ولتأكيد هذه الأهمية يحسن أن نذكر ما قرره صلاح الدين المنجد فى مقدمة تحقيقه هذا الكتاب (صدر التحقيق سنة ١٩٥٧ م) . يقول : « وقد كان الشيبانى بتأليفه فى أمور تتعلق بالقانون الدولى أسبق من غروسيوس الهولندى (Gratius ١٥٥٣ـ١٦٤٥م) .. الذى سمى أبا القانون الدولى ، لأنه بحث فى بعض الأمور الخاصة بالقانون الدولى .. وقد تنبه فى السنوات الأخيرة لشأن الشيبانى من هذه الناحية المشتغلون بالقانون الدولى ، فأسست فى غوتنجن بألمانيا جمعية الشيبانى للحقوق الدولية ، وضمت علماء القانون

(١) كتابه : ابو حنيفة .. حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ص ٢١٢

(٢) ابن عابدين .. رد المحتار ٥١/١

الدولى والمشتغلين به فى مختلف بلاد العالم [١] .. » . وقد نشر هذا الكتاب من قبل فى حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥ — ١٣٣٦ هـ فى أربعة أجزاء .

(و) الزيادات : وهذا هو الكتاب السادس من كتب ظاهر الرواية . وسمى بذلك لاشتماله على مسائل زائدة عن الكتب السابقة .

هذه هى كتب ظاهر الرواية ، وسميت بذلك لأنها مروية عن محمد « برواية الثقات ، فهى ثابتة عنه متواترة مشهورة » على ما يقرر ابن عابدين [٢] . وهناك كتب أخرى رويت عن محمد ، وهى المسماة بالنوادر ، ولا ترقى إلى رتبة كتب ظاهر الرواية فى ثبوتها عنه .

ولمحمد بن الحسن بعض الكتب الأخرى التى ثبتت روايتها عنه ثبوتا يرقى بها إلى مستوى كتب ظاهر الرواية ، أهمها ما يأتى :

(أ) كتاب الحجج المبينة فى الرد على أهل المدينة . وقد اطلعت على صورة لهذا الكتاب عن مخطوطة فى معهد جامعة الدول العربية ، ومن حسن الحظ أنه قد نشر أخيرا بتحقيق حديث . وهذا الكتاب وثيقة على قدر كبير من الأهمية ، حيث تتضح فيه صورة الجدل الفقهى الذى دار بين فقهاء المدينة والكوفة ، وقد تكفل الشافعى بالرد على كتاب محمد بن الحسن هذا فى كتابه الرد على محمد بن الحسن الملحق بالجزء السابع من الأم .

(ب) المخارج فى الحيل ، طبعة ليبسك ١٩٣٠ م . وروى هذا الكتاب السرخسى فى المبسوط .

---

(١) السير الكبير نشر معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ١٩٥٧ . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١٢

(٢) رد المحتار ١/٥٠.

هذه كتب محمد بن الحسن الشيبانى التى خدمت مذهب أبى حنيفة بحفظها آراءه وتسجيلها فقهه ، فكان عليها المعول ، وإليها المرجع فى التعرف على فقه هذا الإمام ، كما عبرت كذلك عن مذهب تلاميذه وإضافاتهم إلى ما قرره أبو حنيفة .

وقد عكف الأحناف بعد محمد على دراسة هذه الكتب وشرحها واختصارها ، وإعادة ترتيبها بما ييسر الانتفاع بها . وأشهر المحاولات وأدقها فى هذا محاولة الحاكم الشهيد أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزى (ت ٣٤٣ هـ) الذى جمع كتب ظاهر الرواية فى كتاب سماه الكافى . وسنذكر بعد ذلك أن السرخسى شرح هذا الكتاب فى كتابه : المبسوط .

٤ — مختصر الطحاوى .. أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحجرى الطحاوى .. (٢٢٩ — ٣٢١ هـ / ٨٤٣ — ٩٣٣ م) . طبعة دار الكتاب العربى القاهرة ١٣٧٠ هـ ، تحقيق أبو الوفا الأفغانى . وفى مقدمة التحقيق أن الطحاوى هو أول من جمع مختصرا فى الفقه الحنفى ، يركز على أمهات المسائل وعيونها ، ويذكر رواياتها المعتبرة والمعول عليها عند الفقهاء . وفى كشف الظنون أنه ألفه على مستويين كبير وصغير ، وأنه رتبه ترتيب مختصر المزنى فى الفقه الشافعى ، فقد تتلمذ الطحاوى على خاله المزنى . والكتاب على كل حال مهم فى التعرف على نمط التأليف الفقهى فى المذهب الحنفى فى أوائل القرن الرابع ، وأواخر القرن السابق عليه .

٥ — مختصر القدورى (أو متن القدورى) .. أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى البغدادى (٣٦٢ — ٤٢٨ هـ / ٩٧٢ — ١٠٣٧ م) . طبعة الحلبى ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م . ولهذا الكتاب أهمية فائقة فى المذهب الحنفى ، وذلك لوضوح مصطلحاته وحسن ترتيبه بالقياس إلى المؤلفات السابقة عليه . ويبرز هذه الأهمية أن المؤلفات المتأخرة عنه تشير إليه باسم « الكتاب » . ومع ذلك يخلو هذا الكتاب من الاستدلال على الحكم ، ويكتفى بذكره .

٦ ـ المبسوط للسرخسى .. أبو بكر محمد بن أبى سهل (ت ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م) ، طبع فى مصر أول ما طبع سنة ١٣٣١ هـ فى ثلاثين جزءا . ويعد هذا الكتاب نقلة هامة فى تاريخ التأليف الفقهى ، لا فى المذهب الحنفى وحده ، بل وفى غيره من المذاهب كذلك . فقد كتبه صاحبه بلغة فقهية واضحة ، لا تعنّى القارىء ، كما جمع فيه فقه الأحناف وقواعدهم ، مقتصرا على الفائدة ، ومتجنبا التطويل فيما لا ثمرة فيه ، ومخلصا التأليف الفقهى مما كان ألم به من اختلاط مصطلحاته بمصطلحات المتكلمين والفلاسفة . ولندعه يعبر عن منهجه بنفسه . يقول : « رأيت فى زمانى بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب منها قصور الهمم لبعضهم ، حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال . ومنها ترك النصيحة من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التى لا فقه تحتها . ومنها تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة فى شرح معانى الفقه وخلط حدود كلامهم بها ، فرأيت الصواب فى تأليف شرح المختصر (يقصد الكافى للحاكم الشهيد الذى يسر فيه كتب ظاهر الرواية على ما سبقت الإشارة) لا أزيد على المعنى المؤثر فى بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد فى كل باب[1] » . إن فى المذهب الحنفى مؤلفات كثيرة بعنوان المبسوط ، ولكن ينصرف هذا العنوان إذا ذكر دون تقييد إلى مبسوط السرخسى . وينقل ابن عابدين عن الطرسوسى فى بيان أهمية هذا الكتاب قوله : « مبسوط السرخسى لا يعمل بما يخالفه ، ولا يركن إلا إليه ، ولا يفتى ولا يعول إلا عليه[2] » . وكثيرا ما يذكر السرخسى مذهب غير الأحناف وأدلتهم ، ليناقش هذه الأدلة ، ولينتصر لمذهب أصحابه فى النهاية .

٧ ـ بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى .. أبو بكر بن مسعود ابن أحمد الملقب بملك العلماء فى عصره (ت ٥٨٧ هـ / ١١٩١ م)

---

(١) المبسوط : ٤/١

(٢) رد المحتار : ٧٠/١

الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ مطبعة شركة المطبوعات العلمية . وقد تأثر الكاسانى هنا بعمل أستاذه علاء الدين محمد السمرقندى « تحفة الفقهاء » . وأهم ما أفاده منه هذه الدقة فى الترتيب التى ميزت تحفة الفقهاء عن المؤلفات السابقة . ويقرر الكاسانى بنفسه استفادته ترتيبه من أستاذه هذا . والواقع أنه استفاد منه أمرا آخر ، ويتمثل ذلك فى دفع السمرقندى كثيرا من المصطلحات الفقهية إلى التحديد . ويشبه الكاسانى ابن رشد فى البدء بتقسيم الموضوع إلى جزئيات يجملها أولا ، ثم يتناولها بعد ذلك جزئية جزئية إلى أن ينتهى منها جميعا .

وهنا لابد من إبداء هذه الملاحظة . إن القول بانتهاء فترة الاجتهاد وإغلاق بابه منذ القرن الرابع الهجرى قول غير سليم من الناحية العلمية. فوجود شخصيات فى القرن السادس بحجم الكاسانى والسمرقندى ، ودأبهما على متابعة البحث الفقهى ، قد ينقض هذه الفكرة من أساسها . إن مبدأ جمود الفقه الإسلامى بعد القرن الرابع الهجرى مبدأ يهضم حقوق الفقهاء الذين جاؤوا بعد هذا التاريخ . والواقع أن الالتفات إلى عمل الفقهاء المتأخرين يكشف لكل ذى عين عن حقيقة جهودهم فى الترجيح بين الآراء المختلفة ، وضبط المصطلحات الفقهية ، واختبارها ، والتفكير فى الوقائع الجديدة واستنباط حلول لها . وكل هذه الجهود تقدح فى القول بأن هؤلاء المتأخرين استسلموا لفكر أسلافهم . ولا يختص هذا بالفقه الحنفى والتأليف فيه وحده ، بل يصدق أيضا على فقهاء المذاهب الأخرى على ما سنرى بعد ذلك . إن شيوع خطأ القول بجمود الفقه الإسلامى منذ القرن الرابع الهجرى منشؤه الكسل العقلى ، وعدم الالتفات إلى ما يميز هؤلاء الفقهاء البارزين الذين توالى وجودهم ، ولم يتوقفوا عن البحث والدراسة بحال . ولا يصدق هذا قطعا على كل المؤلفين المتأخرين . وما أعنيه أن باب الاجتهاد ما أغلق تماما أبدا ، بل كان هناك دائما مَنْ يتطلع من الفقهاء إلى اقتحامه ، واجتياز مداخله ، كما نجح بعضهم فى تحقيق منزلته ، بعد أن امتلك مفاتيحه .

٨ — الفتاوى الخانية أو فتاوى قاضيخان .. الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الأوزجندى (ت ٥٩٢ هـ / ١١٩٦ م) . وهذه الفتاوى مطبوعة على هامش الفتاوى العالمكيرية ، طبعة دار إحياء التراث العربى ، الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م . ويذكر المؤلف عن فتاويه أنها محصورة فى صنفين . أولهما : ما هو مروى عن أصحابه من الأحناف المتقدمين . والثانى : ما هو منقول عن المشايخ المتأخرين . وهو على هذا النحو لا يكاد يسمح لنفسه بالاجتهاد . ويتسق طلبه تقليد المتقدمين أو المتأخرين من الأحناف مع رسمه لهمة المفتى بأنه « إذا استفتى فى مسألة وسئل عن واقعة : إن كانت المسألة مروية عن أصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فإنه يميل إليهم ، ويفتى بقولهم ، ولا يخالفهم برأيه ، وإن كان مجتهدا متقنا ، لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ، ولا يعدوهم ، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ، ولا ينظر إلى قول من خالفهم ، ولا يقبل حجته . لأنهم عرفوا الأدلة ، وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده . وإن كانت المسألة مختلفا فيها بين أصحابنا : فإن كان مع أبى حنيفة رحمه الله أحد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط ، واستجماع أدلة الصواب . وإن خالف أبا حنيفة — رحمه الله تعالى — صاحباه : فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس .. وفيما سوى ذلك قال بعضهم : يتخير المجتهد ، ويعمل بما أفضى إليه رأيه . وقال عبد الله بن المبارك : يأخذ بقول أبى حنيفة » . ويميل قاضيخان إلى الرأى الأول الذى يسمح بالاجتهاد فيما لم يلتق أئمة الأحناف على حكمه ، ناصحا بالتحرز عن الاجتراء على الفتيا ، والبعد عن المجازفة فى التوصل إلى الأحكام . وهكذا يتهيب قاضيخان الاجتهاد ، ولا يسوغه إلا فيما لم يتفق أئمة الأحناف على حكمه بالطريقة التى حددها . فعنده وجوب الإفتاء بما ذهب إليه أبو حنيفة مع أبى يوسف أو محمد ، أما إذا اختلفا معه فالعمل برأيهما ، إن كان الاختلاف بسبب تغير الأعراف . وفى غير ذلك يرى قاضيخان حق المفتى فى الاجتهاد .

٩ — الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى .. شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى (٥٩٣ هـ / ١١٩٧ م) . طبعة مصطفى البابى الحلبى بدون تاريخ . ومطبوعة أيضا مع فتح القدير للكمال ابن الهمام ، أحد الشراح عليها . ويبدو من اسم كتاب المرغينانى (الهداية) أنه شرح لكتاب آخر للمؤلف هو بداية المبتدىء . فقد كان ألف بداية المبتدىء ثم أراد شرحها . ويقول إنه أوشك على إتمام شرح كبير ومطول كان أسماه بكفاية المنتهى ، ثم خشى أن يهجره الناس لطوله ، فألف هذا الشرح الذى سماه الهداية ، معرضا عن هذا النوع من الإسهاب والتطويل . وتمثل الهداية بأى مقياس مرجعا أساسيا من مراجع الفقه الحنفى . ومع ذلك لا يصح ما يقوله البعض عنها فى بيت من الشعر من أنها تشبه القرآن فى نسخ ما صنف الأحناف قبلها فى الفقه من كتب .

وينبنى كتاب بداية المبتدى — الذى جاءت الهداية لشرحه — على مختصر القدورى والجامع الصغير لمحمد بن الحسن ، فقد رأى المؤلف بعد النظر فيهما وفى غيرهما أنهما أحسن ما يقبل عليه الناس ، فجمع بينهما ، قاصدا ألا يتجاوزهما إلا عند الضرورة ، مع ميل فى ترتيب كتابه إلى أن يكون على النسق الذى سار عليه محمد بن الحسن فى الجامع الصغير ، تبركا بما اختاره الفقيه الكبير ، فيما يذكر المرغينانى .

وحينما يذكر المرغينانى « الكتاب » فإنه يعنى كتاب القدورى . وكثيرا ما يذكر عبارة قال رضى الله عنه ، ويعنى بها نفسه ، والغالب أن أصحابه وتلاميذه هم الذين زادوا هذه العبارة فى كتابه . ويؤخر المرغينانى دائما دليل المذهب الذى يختاره ، خلافا لما اتبعه قاضيخان فى فتاواه . وعموما لم يقدم المرغينانى إضافة حقيقية إلى التراث الفقهى فى كتابه هذا . وربما تكمن أهميته فى أنه كان مدار نشاط عقلى لبعض المحققين من أمثال الكمال بن الهمام وغيره ، على ما سيأتى فيما بعد .

١٠— شرح العناية على الهداية للبابرتى .. أكمل الدين محمد بن محمود (٧١٠ — ٧٨٦ هـ / ١٣١٠ — ١٣٨٤ م) . مطبوع مع فتح القدير . ويذكر البابرتى فى مقدمة كتابه أن السغناقى (الحسين بن حجاج ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢ م) كان ألف كتابا فى شرح الهداية « بين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية ، لوقوعه فى نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية فى التدقيق . لكن وقع فيه إطناب ، لا بحيث أن يهجر لأجله الكتاب ، ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدروس على الطلاب » فسألوه (أى الطلاب) أن يختصره لهم على مقدار ما يحتاج إليه حل ألفاظ الهداية وفهم معانيها . فنظر فى هذا الشرح وفى غيره ، وأجمع أمره على تنقيحه وتهذيبه ، ومع ذلك تمكن من إضافة بعض المباحث « لم أظفر عليها فى كتاب ، ولم تصل إلىّ عن أحد لا برسالة ولا خطاب » . فهذه إضافات البابرتى الخاصة الصادر فيها عن جهده وقريحته . وفى الكتاب فوائد طيبة لا شك .

١١— فتح القدير لابن الهمام .. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى ثم السكندرى ثم القاهرى (٧٩١ — ٨٦١ هـ / ١٣٨٨ — ١٤٥٧ م) . ويمتاز فتح القدير بتحقيقه فى المرويات وحكمه عليها بالقوة أو الضعف حسب أحوالها . ومن الممكن القول بأن صاحبه كان محققا على قدر كبير من الموضوعية فى نظره فى الأحاديث ، فضلا عن ثقافته الواسعة التى مكنته من الوصول إلى استدلالات جديدة على ترجيحاته . ولا يخلو عمله لهذا من إضافات خاصة وراءها جهد كبير ، وفكر منظم . أما إذا قارنا فتح القدير ببدائع الصنائع الذى يمثل قمة التأليف الفقهى (فى المذهب الحنفى) فى القرن السادس فسنجد ضآلة ما أضافه الكمال بالقياس إلى إضافات الكاسانى .

١٢— درر الحكام فى شرح غرر الأحكام لمحمد بن فراموز بن على الرومى المعروف بملا خسرو (ت ٨٨٥ هـ / ١٤٨٠ م) . طبعة استنبول ١٢٩٩ هـ . ويبدو من اسم الكتاب أنه شرح لكتاب آخر للمؤلف نفسه . ولم أتمكن من فحص أى من هذين الكتابين . وعند

Aghnides أن ملا خسرو مجتهد فى المذهب الحنفى ، وأن كتابه الدرر إنما يمثل استقلال رأى مؤلفه ، ونزعته إلى الاجتهاد • ويفسر Aghnides عدم إدراج ابن عابدين كتاب ملا خسرو « الدرر » بين المتون المعتبرة[1] فى المذهب بسبب ارتفاع هذا الكتاب إلى مرتبة التعبير عن اجتهاد مستقل • وينبغى تحقيق هذا الكتاب وطبعه ليتيسر الانتفاع به •

١٣– البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم •• زين الدين بن إبراهيم ابن محمد الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ / ١٥٦٣ م) الطبعة الأولى المطبعة العلمية ، بدون تاريخ ، وبهامشه الحواشى المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين • وكتاب كنز الدقائق – الذى شرحه ابن نجيم فى البحر الرائق – من تأليف حافظ الدين أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى (ت ٧١٠ هـ/١٣١٠م)• وكتاب الكنز متن من المتون المعتبرة فى المذهب الحنفى والمؤسسة على كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيبانى • والبحر الرائق من أهم المؤلفات المتأخرة فى المذهب الحنفى ، ويعكس قدرة مؤلفه على استخراج القواعد من الجزئيات ، حتى لقب بأبى حنيفة الثانى • ومع ذلك تعسر الإفادة من هذا الكتاب فى صورته المطبوع بها •

١٤– الأشباه والنظائر لابن نجيم أيضا ط القاهرة ١٩٠٤ م • وهذا الكتاب عنوان لمرحلة جديدة فى التأليف فى الفقه الحنفى ، وأعنى بذلك مرحلة محاولة اكتشاف القواعد العامة التى تضبط النظر فى الفروع ، والقصد إلى تناول هذه القواعد فى ذاتها • ويجب القول بتأخر ظهور هذه الطريقة فى المذهب الحنفى عن ظهورها فى المذهب الشافعى • إذ يصرح ابن نجيم بأنه اقتفى أثر السبكى (تاج الدين عبد الوهاب ابن على ت ٧٧١ هـ / ١٣٧٠ م) فى تحريره قواعد الفقه ، وضبطه

---

(١) أصحاب المتون المعتبرة فيما يذكر ابن عابدين : صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع . رد المحتار ٧٧/١

مبادئه العامة • ومع ذلك لم يكن ابن نجيم مقلدا لابن السبكى ، وإنما استفاد بطريقته فى استنباط القواعد من الجزئيات ، ثم هو الذى قام بنفسه بوضع ذلك فى المذهب الحنفى • وكانت هذه القواعد أو أكثرها منثور قبل ذلك فى المؤلفات الفقهية فجمعها ابن نجيم فى أشباهه واستخلص ما لم يكن موجودا منها ، وضبط هذا الفن • وقد استفادت مجلة الأحكام العدلية بما استخلصه ابن نجيم من قواعد ، ونقلت كثيرا منها ، وأكثر من هذا أن الفقه الشيعى قد أفاد كذلك من قواعد ابن نجيم الكلية • ففى تحرير المجلة[1] لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء ــ وهذا العمل نسج لبعض موضوعات الفقه الشيعى على نسق مجلة الأحكام العدلية ــ ذكر لكثير من هذه القواعد الكلية التى توصل ابن نجيم إلى ضبطها •

وهكذا بدأ ابن نجيم مرحلة جديدة فى التأليف الفقهى فى المذهب الحنفى ، وهى مرحلة التفكير فى القواعد الكلية التى تضبط أحكام الجزئيات • ولا شك فى تفوق هذا اللون من التناول على الأسلوب السابق عليه فنيا وعلميا • وأهم ما يكشف عنه هو أن الفقهاء المسلمين لم يكفوا عن تفكيرهم الخلاق على عكس ما يشيع بيننا • فالفكرة السائدة أنهم توقفوا عن الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجرى •

١٥ــ تنوير الأبصار لشيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشى الحنفى الغزى (٩٨٠ ــ ١٠٥٥ هـ / ١٥٧٢ ــ ١٦٤٥ م) • وقد جمع فيه المؤلف المتون المعتبرة فى المذهب الحنفى •

١٦ــ الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفى •• علاء الدين محمد ابن على (١٠٢٥ ــ ١٠٨٨ هـ / ١٦١٦ ــ ١٦٧٧ م) مطبوع مع حاشية ابن عابدين • وهذا الكتاب شرح لكتاب التمرتاشى السابق ،

---

(١) المكتبة المرتضوية ومطبعتها الحيدرية ط العراق سنة ١٣٥٩ هـ .

كما هو واضح من عنوانه . ويذكر الحصكفى أنه كان شرع فى شرح مطول لتنوير الأبصار ، فلما فرغ من الجزء الأول وجده يقع فى قريب من عشرة مجلدات ، فرجع واختصر مطوله إلى كتابه هذا . ولما كان الحصكفى مفتيا فى دمشق فإن بعض فتاويه قد وجدت طريقا إلى التعبير عنها فى الدر المختار . والواقع أن عمل المفتين كان ينبوعا للتجديد الفقهى فى هذه الفترات المتأخرة .

١٧ــ الفتاوى العالمكيرية . مرجع كبير فى الفقه الحنفى ، لا يماثله غيره فى استقصاء المسائل الفقهية وترتيبها على نسق لا تجده فى غيره ، ويقترب على نحو ما من الصياغة القانونية . وكان القصد منه تيسير الأمر على القضاة والمفتين فى الرجوع إلى حكم الواقعة ، ومعرفته بدون عناء . والسبب فى تأليفه ما كان من صعوبة ذلك على القضاة والمفتين لكثرة كتب الفقه الحنفى ، وانفراد كل منها بشىء لا يوجد فى غيره ، وعدم وضوح الرأى الراجح والمعمول به أحيانا . فأمر سلطان الهند ورئيسها ــ محمد أورنك زيب عالمكير ــ الذى حكم من سنة ١٠٦٩ هـ إلى ١١١٨ هـ ــ بتأليف لجنة من علماء الهند ، على رأسهم الشيخ نظام ، تكون مهمتها وضع كتاب يحوى الفروع الصحيحة ، ويغنى عن غيره فى معرفة الرأى الراجح فى المذهب الحنفى . فلما تم لهم ذلك سموه بالفتاوى العالمكيرية ، نسبة إلى السلطان عالمكير . إن هذا الكتاب فى الحقيقة عمل رائد فى مجال اقتراب الفقه الإسلامى من الصياغة القانونية بمعناها الفنى . وأكاد أتخيل أن الفقه الإسلامى كان سيصل إلى هذه الصياغة بوسائله الخاصة لو ترك لحاله ، ولم تتدخل قوى الاستعمار فى إقصائه عن الواقع واستبداله بغيره من القوانين الغربية . ويبرر هذا الافتراض أو التخيل أن الفتاوى العالمكيرية كانت بلا شك عاملا من العوامل التى يسرت على الخلافة العثمانية إصدار مجلة الأحكام العدلية .

١٨ــ حاشية الطحطاوى على الدر المختار شرح تنوير الأبصار . مطبوع على هامشه الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، مع التمييز بين

الشرح والمختصر • والحق أن كتاب ابن عابدين رد المحتار على الدر قد تفوق على كتاب الطحطاوى هذا ، حتى استغنى الناس برد المحتار عنه • ومع ذلك فإن ابن عابدين يذكر أنه تأثر بالطحطاوى ، ونظر فى كتابه ، واستفاد بما فيه •

١٩- رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين •• محمد أمين ابن عمر (١١٩٨ ـ ١٢٥٢ هـ / ١٧٨٤ ـ ١٨٣٦ م) • طبعة استنبول ، وطبعة الحلبى سنة ١٣٨٦ هـ • ويصح القول عن هذا الكتاب بأنه آخر الأعمال الكبيرة فى الفقه الحنفى • كما يصح القول عن صاحبه بأنه على مقدرة كبيرة فى تناول موضوعه • ولهذا فالكتاب إضافة حقيقية فى التعبير عن المذهب الحنفى • وتتمثل أهميته فى كثير من النقاط ، أوجزها فيما يلى :

أولا : اجتهد ابن عابدين فى نقد من سبقوه حين يختلف معهم بأسلوبه الهادىء ، ورد الاستدلالات والحجج والأحكام إلى مصادره التى أخذ منها ، ونبه كذلك على ما أضافه بنفسه من حجج وتعليلات ومسائل جديدة • يقول فى ذلك : « وزدت كثيرا من فروع مهمة ، فوائدها جمة ، ومن الوقائع والحوادث على اختلاف البواعث والأبحاث الرائقة والنكت الفائقة . وحل العويصات واستخراج الغويصات ، وكشف المسائل المشكلة ، وبيان الوقائع المعضلة ، ودفع الإيرادات الواهية من أرباب الحواشى •• مع عزو كل فرع إلى أصله وكل شىء إلى محله • حتى الحجج والدلائل ، وتعليلات المسائل : ما كان من مبتكرات فكرى الفاتر ومواقع نظرى القاصر أشير إليه وأنبه عليه • وبذلت الجهد فى بيان ما هو الأقوى ، وما عليه الفتوى ، وبيان الراجح من المرجوح مما أطلق فى الفتاوى والشروح ، معتمدا فى ذلك على ما حرره الأئمة الأعلام[1] » •

(١) حاشية ابن عابدين : ١/٤

ثانيا : تتضاعف أهمية هذا الكتاب بالنسبة إلينا ، فقد عاش الرجل فى عصر قريب إلينـا ، ولذا نجـد لديه كثيرا من الحلول لمشكلاتنا . لقد وهب ابن عابدين حياته للتعلم والتعليم والإجابة على أسئلة المستفتين ، وسجل بعض فتاويه فى كتابه هذا . ولذلك يجد الدارس للفقـه حلولا لبعض المشكلات المعاصرة لنـا فى رد المحتار .

والكتاب على كل حال ثروة علمية ، لا غنى للطالب والدارس والباحث عن الرجوع إليه والاعتماد عليه . وقد توفى ابن عابدين قبل أن يتم شرح الدر المختار ، فأكمله نجله محمد علاء الدين أفندى . وتقع هذه التكملة فى الجزء السابع والثامن من طبعة الحلبى التى أشرت إليها فى أول حديثى عن هذا الكتاب .

— مجلة الأحكام العـدلية . أرادت الدولة العثمانية إصـلاح نظامها القضائى ، ورأت صياغة أحـكام المذهب الحنفى — المعمول به فى بلادها — صياغة قانونية حديثة . فعهدت إلى لجنة — تولى رئاستها أحمد جودت باشا ، وزير العدل وقت ذاك — بصياغة أحكام المعاملات المدنية فى مواد قانونية . وقد بدأت هذه اللجنة عملها سنة ١٢٨٥ هـ وأتمته سنة ١٢٩٣ هـ . ولم يكن الأمر شاقا كما أشرت من قبل ، فإن قواعد الفقه الكلية كانت قد تيسرت منذ زمن طويل على يد ابن نجيم ، وكان تجميع مسائل الفقه الحنفى وتعيين الرأى الراجح فى هذا المذهب — قد تيسر بصدور الفتاوى العالمكيرية فى أوائل القرن الثانى عشر الهجرى . وتقرير هذه اللجنة الذى رفعته إلى عالى باشا الصدر الأعظم سنة ١٢٨٦ هـ جدير بالملاحظة . ومما جاء فيه : « أن علم الفقه بحر لا ساحل له ، واستنباط درر المسائل اللازمة فيه لحل المشكلات يتوقف على مهارة علمية وملكة كلية ، وعلى الخصوص مذهب الحنفية . لأنه قام فيه مجتهدون كثيرون متفاوتون فى الطبقة . ووقع فيه اختلافات كثيرة . ومع ذلك فلم يحصل فيه تنقيح كمـا حصل فى فقه الشافعية ، بل لم تزل مسائله أشتاتا متشعبة . فتمييز

القول الصحيح من بين تلك المسائل والأقوال المختلفة وتطبيق الحوادث عليها عسير جدا • وعدا ذلك فإنه بتبدل الأعصار تتبدل المسائل التى يلزم بناؤها على العرف والعادة » •

وعلى العموم يمكن القول بأن اللجنة نجحت فى هدفها الذى يتلخص فى تأليف كتاب فى المعاملات ، يكون مضبوطا سهل المأخذ ، عاريا من الاختلافات ، حاويا للأقوال المختارة ، سهل المطالعة على كل أحد •

وقد تأثر بعمل هذه اللجنة المرحوم محمد قدرى باشا فألف كتابا فى المعاملات المدنية على النسق القانونى فى الصياغة ، اشتمل على ٩٤١ مادة ، اشتقها من أحكام المذهب الحنفى ، وأسمى كتابه هذا « مرشد الحيران فى معرفة أحوال الإنسان » • وأصدر قدرى باشا عملا آخر فى الأوقاف على النسق نفسه اشتمل على ٦٤١ مادة • وألف فى الأحوال الشخصية تقنينا على المذهب الحنفى اشتمل على ٦٤٧ مادة •

وإذن اتجه التأليف الفقهى فى هذه المرحلة إلى العناية بالصياغة ، وتعيين الرأى الراجح ، وضبط الاختلاف ، معاونة للمتعلم ، وتيسيرا على القاضى والمفتى فى معرفة الحكم الفقهى للمسائل المطروحة للنظر •

خامسا ــ الفقه المالكى :

١ ــ المدونة الكبرى من وضع سحنون وتأليفه •• وهو سعيد بن عبد السلام التنوخى (١٦٠ ــ ٢٤٠ هـ / ٧٧٦ ــ ٨٥٤ م) • وفى سبب تأليفها أن أسد بن الفرات لازم مالك بن أنس مدة ، ثم انتقل إلى عبد الرحمن بن القاسم ، فكان يسأله فى مسائل كثيرة ليدون رأى مالك فيها • ومن ذلك استخلص كتابا سماه الأسدية • وعندما أراد الرحيل إلى القيروان حاول بعض طلبة الفقه منعه من السفر بها • ورفع الأمر إلى القضاء ، فأذن له بالسفر إلى بلده • وسمع سحنون الأسدية من صاحبها ، وكتبها عنه ، ثم وثقها وحققها بعد ذلك من ابن القاسم نفسه • فأصبحت نسخته أوثق وأدق فى رواية مذهب

مالك من نسخة غيره . فانتشرت مدونة سحنون وعول الناس عليها في معرفة مذهب الإمام مالك .

وتحتل المدونة مكانة كبيرة بين مؤلفات الفقه المالكي ، حتى إذا أطلقوا الكتاب فإنهم يريدونها به . ويقول بعض مشايخ المالكية: إنها بالنسبة إلى غيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة ، تجزيء عن غيرها ، ولا يجزيء غيرها عنها [١] » . وإنما استحقت المدونة هذه المكانة لدقة سحنون في نقلها عن ابن القاسم الذي يعترف له فقهاء المالكية بتفوقه على غيره في حفظ مذهب الإمام مالك . ويرجع ذلك عندهم إلى طول ملازمة ابن القاسم مالكا ، وورعه ، ودقة فهمه لأصول الإمام مالك . ولذا يذكر ابن فرحون في التبصرة التقاء جمهور فقهاء المالكية على ترجيح رواية ابن القاسم إذا تعارضت مع غيرها . يقول : « وبيان ذلك أن ابن القاسم لزم مالكا رضي الله عنه أزيد من عشرين سنة ، ولم يفارقه حتى توفي ، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر . وكان عالما بالمتقدم والمتأخر [٢] » .

وهكذا لا يرقى مؤلف آخر في الفقه المالكي في الفترة الأولى للتأليف فيه إلى المكانة التي احتلتها المدونة . وهذا رأي المرحوم أبي زهرة كذلك . يقول : « المدونة في مكانها من نقل المذهب (المالكي) ، ولها الصدارة في الرواية ، ولم ينازعها في مكانها هذا كتاب [٣] » . ولابن خلدون رأي آخر ، فهو يذكر أن أصول المؤلفات في المذهب المالكي ثلاثة كتب : الواضحة والعتبية والمدونة. فالواضحة رواية عبد الملك بن حبيب الأندلسي عن ابن القاسم . والعتبية أو المستخرجة استخلصها محمد بن أحمد بن عبد العزيز

---

(١) مقدمة المدونة : ٦٦/١ ، والخرشي : ٣٩/١

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام لابن فرحون ، مطبوع على هامش فتح العلي المالك لعليش ٦٠/١ طبعة الحلبي ١٩٥٨ م .

(٣) كتابه : مالك بن أنس حياته وعصره — آراؤه وفقهه ص ٢٤٥ الأنجلو المصرية ١٩٤٧ م .

العتبى من الواضحة • وعلى حين عكف أهل القيروان على مدونة سحنون كان ولاء أهل الأندلس إلى الواضحة والعتبيـة • ويرد أبو زهرة عليه رحمة الله مقالة ابن خلدون بإيراد كثير من النقود التى وجهها علماء المذهب المـالكى إلى كل من الواضحة والعتبية •

ومهما يكن من أمر ذلك فإن مدونة سحنون أوثق من غيرها وأكثر تعبيرا عن مذهب مالك • ويمكن أن نقارنها بكتب ظـاهر الرواية فى الفقه الحنفى ، من حيث الاهتمام بالمرويات عن مؤسس المذهب ، ومن حيث عدم الدقة فى الترتيب والتبويب • وربما كان ذلك أوضح فى المدونة ، حتى ليذكر ابن خلدون أنها كانت تسمى المختلطة[1] ، لمـا كان فيهـا من اختلاط المسـائل فى الأبواب • وسيتكفل التطور فى التأليف فى المذهب المـالكى باستكمال هـذا النقص فيما بعد ، مثلما حدث فى المذهب الحنفى إلى حد كبير •

٢ ــ الرسالة لعبد الله بن أبى زيد القيروانى (٣١٦ ــ ٣٨٦ هـ/٩٢٨ ــ ٩٩٦ م) • طبعة صبيح بدون تاريخ • والرسالة مختصر فى الفقـه المـالكى ألفه أبو زيد بناء على سؤال بعض الناس إياه أن يكتب « جملة مختصرة من واجب أمور الديانة ممـا تنطق به الألسنة ، وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح • وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن ، من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشىء من الآداب منها • وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته • مع ما سهّل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين لمـا رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان ، كما تعلمهم حروف القرآن• ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته ، وتحمد لهم عاقبته[2] » •

---

(١) المقدمة ص ٤٥٠

(٢) الرسالة لأبى زيد ص ٤ طبعة صبيح •

وتتضح أهمية هذا المختصر فى الفقه المالكى من كثرة الشروح والتعليقات عليها • ويذكر بروكلمان أن الشروح عليها قد وصلت إلى ثمانية وعشرين شرحا[1] •

٣ ـــ الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأى والآثار •• تأليف أبى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٣٦٨ ـــ ٤٦٣ هـ / ٩٧٩ ـــ ١٠٧١ م) تحقيق الأستاذ الفاضل على النجدى ناصف • نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر • ولكن لم يظهر منه إلى الآن سوى الجزء الأول (سنة ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م) والجزء الثانى (سنة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م) • والجزءان الكبيران لا يتمان موضوع الطهارة والصلاة • فالكتاب إذن موسوعة فقهية مطولة ، ربما يقترب من حجم المبسوط للسرخسى•

وغاية ابن عبد البر فى كتابه هذا شرح الموطأ وما فيه من أقاويل الصحابة والتابعين ، وتأصيل اختيارات مالك ، وإيراد آراء مخالفيه من فقهاء الأمصار « حتى يتم شرح كتابه الموطأ مستوعبا مستقصى ، بعون الله ، إن شاء الله ، على شرط الإيجاز والاختصار ، وطرح ما فى الشواهد من التكرار[2] » • وهذا الكتاب تعبير عن نمو الفقه المالكى وتطوره حتى عصر صاحبه ، ففيه تحقيق مذهب مالك وتحريره من بين الروايات المتعارضة عن أصحابه • وفيه إلى جانب ذلك عناية بترتيب وتبويب أبواب الموطأ وموضوعاته ، مع تقديم كثير من الاستدلالات والتعليلات ، وإيراد أحكام كثير من الفروع التى لا نص عليها فى الموطأ • ومع ذلك فلا يمكن الانتهاء إلى تصور كامل لمنهج هذا الكتاب قبل تمام نشره وتحقيقه •

٤ ـــ المقدمات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام لأبى الوليد محمد بن أحمد ابن رشد جد الفيلسوف المشهور (٤٥٠ ـــ ٥٢٠ هـ/١٠٥٨ ـــ

---

(١) تاريخ الأدب العربى ٢٨٧/٣

(٢) الاستذكار : ٢٢/١

١١٢٦م) • مطبوع مع المدونة دار الفكر بيروت ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م •
ويتميز هذا الكتاب فى الترتيب والتبويب ، فإن ابن رشد يجمل
ـ مثل حفيده ـ نقاط ما يبحثه من فروع فى صدر المبحث ، ثم
يتناولها بالتفصيل بعد ذلك • ويتميز كذلك بإبرازه أظهر المرويات فى
الفقه المالكى ، والترجيح بينها • ويعتمد عليه خليل صاحب المختصر
الذائع الصيت فى هذا المذهب ، على ما سيأتى •

٥ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد •• محمد بن أحمد بن محمد
ابن أحمد بن رشد الفيلسوف (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ/١١٢٦ ـ ١١٩٨ م)
طبعة مصر ، المكتبة التجارية الكبرى بدون تاريخ • ويتميز هذا
الكتاب عن سائر كتب المذهب المالكى ، بل وعن سائر المؤلفات
فى الفقه الإسلامى ـ بتحريره أسباب اختلاف فقهاء المذاهب ،
وتحقيقه فى الأدلة التى قامت عليها آراؤهم ، بغية الوصول إلى قواعد
عامة ، تصلح أن تكون معايير للترجيح بين الأقوال المختلفة ، كما
تصلح هذه القواعد لأن تكون طريقا للتعرف على أحكام الفروع
التى لا نصّ فيها • إن بداية المجتهد كتاب مختصر فى الفقه المالكى
بخاصة وفى الفقه الإسلامى بعامة ، لا يستغنى عنه باحث ، مبتدئا
كان أو غير مبتدىء • ويجب الالتفات إلى ما يذكره ابن رشد عن
كتابه هذا • بقوله فى أوله بعد حمد الله تعالى والصلاة على رسوله :
« فإن غرضى فى هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى على جهة التذكرة
من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على
نكت الخلاف فيها ما يجرى مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن
يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها فى الشرع • وهذه
المسائل فى الأكثر هى المسائل المنطوق بها فى الشرع ، أو تتعلق
بالمنطوق به تعلقا قريبا ، وهى المسائل التى وقع الاتفاق عليها ،
أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة
رضى الله عنهم إلى أن فشا التقليد [1] » • ومن تحليلات ابن رشد

---

(١) بداية المجتهد : ٣/١

لأمهات الفروع التى وقع الاختلاف فيها تتضح قدرته على الفهم الدقيق لأدلة الأحكام ومراتبها من الضعف أو القوة ، وتكاد تحديداته لأسباب الاختلاف فى عمومها تكون نهائية . والواقع أن اهتمامه بفقه رؤساء المذاهب ، أما فقه المنتسبين إليهم فإنه لا يحفل به كثيرا .

٦ — قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية تأليف محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى (٦٩٣ — ٧٤١ هـ/١٢٩٤ — ١٣٤٠ م) شركة الطباعة الفنية المتحدة ، القاهرة ١٩٧٥ م . والكتاب مختصر فى المذهب المالكى مع بيان الاتفاق والاختلاف بين أحكام هذا المذهب وغيره . وينقسم الكتاب إلى قسمين رئيسيين فى العبادات والمعاملات ، عدا مقدمة رسمها فى العقيدة ، وخاتمة رسمها فى السير وبعض الأمور الأخرى .

٧ — مختصر خليل فى فقه الإمام مالك تأليف خليل بن إسحاق بن موسى المالكى المعروف بالجُندى (ضياء الدين أبو المودة ت ٧٦٧ هـ/ ١٣٦٦ م) . طبعة البابى الحلبى بتاريخ ١٣٤١ هـ / ١٩٢٢ م . ومن عجب حقا أن يذكر الناشر فى صفحة الغلاف عن المؤلف أنه من علماء القرن التاسع الهجرى . ومهما يكن الأمر فإن هذا المختصر الذى ألفه خليل قد اجتمعت له أسباب الإجادة ، حتى صار أهم عمل اعتمد عليه متأخرو المالكية ، ووسعوه شرحا وبيانا وتقريرا . فينقل بعض المالكية أن صاحبه استغرق فى تأليفه عشرين عاما . والحق أن عباراته مسبوكة إلى حد يتعذر معه حذف كلمة أو استبدالها بغيرها . ولكن لا يستطيع الباحث الاعتماد عليه إلا إذا كان على إدراك كامل لما يطالعه فيه من مصادر الفقه المالكى الأخرى . ومع ذلك فيمكن القول بأن هذا المختصر قد لقى ما لم يلقه أى مختصر آخر فى الفقه الإسلامى . حتى إن أهم مراجع الفقه المالكى المتداولة بيننا الآن ليست إلا شروحا لهذا المختصر .

٨ — تبصرة الحكام فى أصول الأقضية والأحكام لابن فرحون .. برهان الدين ابراهيم بن على بن أبى القاسم بن محمد بن فرحون (٧١٩ — ٧٩٩ هـ/١٣١٩ — ١٣٩٧ م) ولى قضاء المدينة فترة . وكتابه هذا مطبوع على هامش فتح العلى المالك للشيخ عليش . طبعة الحلبى سنة ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م .

والكتاب فى علم القضاء حسب عبارة المؤلف . ويدور لذلك على ثلاثة أقسام . أولها فى المقدمات التى تنبنى عليها الأحكام . والثانى فى البينات والدعاوى . والثالث فى أحكام السياسة الشرعية . وقد أراد ابن فرحون من هذا الكتاب التقريب بين الواقع العملى والنظر الفقهى ، وبخاصة لهؤلاء الذين يتولون منصب القضاء من الفقهاء . إن تطبيق الأحكام الفقهية من وجهة نظره مفتقر إلى الإحاطة بمقدمات لم يجر لأكثرها ذكر فى دواوين الفقه ، ولم يحط بها الفقهاء خبرا ، « والجاهل بها يخبط خبط عشواء فى الظلام . ولذلك قال أبو الأصبغ بن سهل : لولا حضورى مجلس الشورى مع الحكام ما دريت ما أقول فى أول مجلس شاورنى فيه الأمير سليمان بن أسود ، وأنا يومئذ أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن[1] » .

٩ — شرح الخرشى على مختصر خليل لأبى عبد الله محمد الخرشى (ت ١١٠١ / ١٦٨٩ م) . طبعة دار الفكر بيروت ، بدون تاريخ ، وكانت رياسة المذهب المالكى فى مصر قد آلت إلى المؤلف . والكتاب على ما يتضح من عنوانه شرح لمختصر خليل . وهذا الشرح من أهم المصادر التى يعتمد عليها فى تحقيق مذهب المالكية .

١٠— حاشية العدوى على شرح الخرشى لمختصر خليل . واسم المحشى على بن أحمد الصعيدى العدوى (١١١٢ — ١١٨٩ هـ / ١٧٠٠ — ١٧٧٥ م) . مطبوع على هامش الخرشى ، دار الفكر بيروت ، بدون

---

(١) التبصرة لابن فرحون على هامش فتح العلى المالك ص ٦

تاريخ . ولا يغرق هـذا الـكتاب فى التفصيل والاستدلال مثل الخرشى . ويتفقان كذلك فى الاهتمام بمسائل النحو واللغة .

١١ــ الشرح الكبير لأبى البركات أحمد بن محمد الدردير (١١٢٧ ــ ١٢٠١ هـ / ١٧١٥ ــ ١٧٨٦ م) . وقد عين شيخا للمالكية بعد وفاة الصعيدى العدوى . وكتابه هذا شرح على مختصر خليل . ومـع تلقيب هذا الشرح بالكبير فإنه شرح مختصر كذلك . مطبوع على هامش حاشية الدسوقى .

١٢ــ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير .. محمد بن عرفة الدسوقى (ت ١٢٣٠ هـ / ١٨١٥ م) . طبعة البـابى الحلبى بدون تاريخ ، ومطبوع معها بعض التعليقات عليها للشيخ محمد عليش .

١٣ــ فتح العلى المـالك فى الفتوى على مذهب الإمام مالك .. محمد بن أحمـد بن محمد الملقب بعليش (١٢١٧ ــ ١٢٩٩ هـ / ١٨٠٢ ــ ١٨٨٢ م) . طبعة البابى الحلبى ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م . والـكتاب يضم كثيرا من الفتاوى فى العقائد والفقه وأصوله ، كما يشير إلى بعض الوقائع التى شغلت اهتمام النـاس فى القرن التاسـع عشر الميلادى . وهو لا يقتصر على ما جد منها ، بل يتناول كذلك بعض الأحكام الفقهية الأساسية . والمعالجة لا تطويل فيها ، ولا تفصيل فى الاستدلال .

سادسا ـ الفقه الشافعى :

١ ــ الأم للإمام الشافعى .. محمـد بن إدريس (١٥٠ ــ ٢٠٤ هـ / ٧٦٧ ــ ٨١٩ م) طبعة الشعب المصورة عن طبعة بولاق ١٣٢١ هـ . ويعد هذا الكتاب نقلة مهمة للغاية فى تطور التأليف الفقهى فى عصره . ويتضح ذلك فى كثرة الفروع المدونة فيه ، وتحـديد المصطلحات الفقهية على نحو أكثر دقة مما كانت عليه قبلا ، بالإضافة إلى حسن تقسيمه وتسلسل ترتيبه . وفى رأى زكى مبارك أن كتاب الأم لم

يؤلفه الشافعى ، وإنما ألفه البويطى وتصرف فيه الربيع بن سليمان • وفى رأى الأستاذ حسن عباس زكى أن هذا التشكك لا دليل عليه ، ويخالف الإجماع ، وما استقر عليه أهل العلم « إذ تضافرت الأخبار واتصلت الأسانيد على أن الشافعى كان يملى آراءه على تلاميذه أحيانا ، ويكتب بعضها أحيانا ، وينسخ عنه تلاميذه ما كتب ، ثم يقرأونه عليه • وإن المتذوق لأساليب الشافعى وروحه فى مؤلفاته يجزم بأن التشكك فى نسبة الأم إلى الشافعى لا يستند إلى دليل • فأسلوب الشافعى فى كتاب الأم وفى كتبه كلها يتسم بالجزالة والعمق • وقد يكون بعض من أملى عليه الكتاب قد تزيد فيه • ولكن الذى لا شك فيه أن كل ما ورد به من آراء إنما هى آراء الشافعى » • وهذا الرأى هو الرأى الأرجح •

ويحتوى الجزء السابع من الأم على بعض كتب الشافعى التى يصح إفرادها واستقلالها بنفسها ، وهذه :

— اختلاف العراقيين ، أو ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبى ليلى • وكان أبو يوسف قد ألف فى ذلك كتابا (مطبوع فى القاهرة بتحقيق أبى الوفا) يذكر الاختلاف بين هذين الإمامين • فعلق الشافعى فى كتابه هذا (من ص ٨٧ إلى ص ١٥٠) على المسائل الخلافية بين الإمامين السابقين •

— اختلاف على وابن مسعود (من ص ١٥١ إلى ص ١٧٧) ، وفيه يذكر الشافعى الخلاف بين هذين الصحابيين الكبيرين ، مع التعقيب بترجيح مذهب أيهما فى رأيه •

— كتاب اختلاف مالك والشافعى (من ص ١٧٧ إلى ص ٢٤٩) ويدل العنوان على الموضوع •

— كتاب جماع العلم ، (من ص ٢٥٠ إلى ص ٢٦٧) ، ويشبه أن يكون فى بعض المسائل الأصولية •

— كتاب إبطال الاستحسان (من ص ٢٦٧ إلى ص ٢٧٧) وفيه ينقد مذهب الأحناف فى الاستحسان . فهو فى الأصول كذلك . ويدل إفراد هذا الكتاب بتأليف خاص على أهمية نقض الاستحسان فى تصور خطة الشافعى الأصولية .

— كتاب الرد على محمد بن الحسن (من ص ٢٧٧ إلى ص ٣٠٣) . ويشبه هذا الكتاب أن يكون ردا على محمد بن الحسن الشيبانى فى كتابه الحجج المبينة فى الرد على أهل المدينة .

— كتاب سير الأوزاعى (من ص ٣٠٣ إلى ص ٣٣٦) . وهو دفاع عن آراء الأوزاعى ضد كتاب أبى يوسف : « الرد على سير الأوزاعى » . وكان أبو يوسف ينتصر فى كتابه هذا لرأى أستاذه أبى حنيفة ، فجاء الشافعى ليناقش أدلته ، ولينتصر لرأى الأوزاعى .

— كتاب اختلاف الحديث . مطبوع على هامش الجزء السابع . وهذا الكتاب فى حجية السنة ووجوب العمل بها (راجع المقدمة) مع الاستدلال على حجية خبر الواحد . وأهم ما فى هذا الكتاب على ما يبدو أن الشافعى يحاول الترجيح بين الروايات المتعارضة ، مما يؤدى فى النهاية إلى قطع الخلاف الفقهى أو التقليل منه .

ومن هذا يتضح ما يلى :

أن الشافعى اهتم بكتابة مذهبه بنفسه ، على نحو يختلف عما تيسر لمالك وأبى حنيفة .

ثم إن الشافعى كان مشغولا تماما بمراجعة كل الظواهر الفقهية السابقة عليه ، أو المعاصرة له . وتتلاءم أعماله جميعها بشكل أو بآخر مع مرحلة التطور الفقهى التى عاش فيها .

وهناك أمر أخير ، وهو أن الشـافعى اهتم كثيرا بمراجعـة العراقيين ، ونقاش أقوالهم ومواقفهم المختلفة ، برغم أنه استفاد من جهودهم •

والخلاصة أن كتاب الأم يكاد يشبه كتب ظاهر الرواية فى الفقه الحنفى ، وإن كان من الممكن القول بتفوق عمل الشافعى فى الترتيب وصياغة المصطلحات ، ووضوح القواعد الأصولية واستقامتها •

٢ ــ مختصر المزنى • واسمه إسماعيل بن يحيى المزنى (١٧٥ ــ ٢٦٤ هـ / ٧٩٤ ــ ٨٧٨ م) • مطبوع على هامش كتاب الأم • ويقول مؤلفه عنه : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشـافعى رحمه الله ، ومن معنى قوله ، لأُقَرِّبَهُ على من أراده مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره ، لينظر فيه لدينه ، ويحتاط لنفسه » • ويعتبره النووى من أهم مصادر الفقه الشافعى ، كما ينصح الغزالى بتعلمه •

٣ ــ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، للمـاوردى •• على بن محمد بن حبيب البصرى (٣٦٤ ــ ٤٥٠ هـ / ٩٧٥ ــ ١٠٥٨ م) طبعة البابى الحلبى الثالثة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م • ويرسم الكتاب صورة دقيقة على قدر كبير من التفصيل لوظائف الدولة الإسلامية وولاياتها المختلفة ، نظرا وعملا ، أو فقها وتنفيذا ، بحيث يمكن القول بأن هذا الكتاب لا يغنى عنه غيره • ومع ذلك انتقده الجوينى فى إسهابه فى التفصيلات ، مبينا أن ذلك موضعه فى مدونات الفروع الفقهية • ومهما يكن الأمر فإن كتاب المـاوردى كتـاب رائد فى بابه •

٤ ــ المهذب لأبى إسـحاق الشيرازى •• إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزبادى (٣٩٣ ــ ٤٧٦ هـ / ١٠٠٣ ــ ١٠٨٣ م) • طبعة الحلبى الثالثة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م • لقى عناية كبيرة ، واشترك مع وسيط الغزالى فى اعتماد المدرسين عليه فى دروسهم لطلاب المذهب الشافعى ، وفى ذلك يقول النووى : « ثم إن أصحابنا المصنفين رضى الله عنهم

أجمعين .. أكثروا التصانيف .. واشتهر منها لتدريس المدرسين وبحث المشتغلين : المهذب والوسيط . وهما كتابان عظيمان صنفهما إمامان جليلان : إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى ، وأبو حامد.. الغزالى .. وفى هذين الكتابين دروس المدرسين ، وبحث المحصلين المحققين ، وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى وفى هذه الأعصار ، فى جميع النواحى والأمصار[1] » . شرحه النووى إلى باب الربا ولم يتمه . وقد ألف أبو إسحاق الشيرازى كتابا آخر فى الفقه الشافعى هو التنبيه ، نشر ليدن سنة ١٨٧٩ م .

٥ – غياث الأمم فى التياث الظلم لإمام الحرمين الجوينى .. عبد الملك ابن عبد الله ابن يوسف (٤١٩ – ٤٧٨ هـ / ١٠٢٨ – ١٠٨٥ م) . طبعة دار الدعوة بالاسكندرية ١٤٠٠ هـ . تحقيق الأستاذين الدكتور فؤاد عبد المنعم والدكتور مصطفى حلمى .

وعنوان الكتاب غامض لا يدل على موضوعه . وتجب الاشارة إليه لذلك . وهو فى الأحكام السلطانية وسياسة الدولة . وإنما يتميز هذا الكتاب بتحقيقه القواعد الكلية ، دون ولوج باب التفصيل . ولا أعتقد وجود مؤلف آخر استطاع تحقيق هذه القواعد مثل تحقيق هذا الكتاب . وعيبه الأساسى تكلفه الأسلوبى ، وإفراطه فى الأسجاع التى تعطل القارىء مثلما صرفت المؤلف عن استجماع شرائط الوضوح لما يقرره . ومع ذلك فالكتاب متميز تماما ، بحيث لا يغنى عنه غيره ، وإن احتاج إلى جهد فى استخلاص معانيه .

٦ – الوسيط للغزالى .. حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى (٤٥٠ – ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ – ١١١١ م) . ولا جدال فى أهمية هذا الكتاب باعتباره مرجعا من مراجع الفقه

---

(١) المجموع للنووى : ٦/١

الشافعى ، بسبب قدرة صاحبه على الترجيح والاختيار ، وقوة ملكته الفقهية ، فضلا عن سهولة ترتيبه • ويصرح الغزالى فى بدايته بأنه : تكلف « فيه من التـأنق فى تحسين الترتيب ، وزيادة تحـذق فى التنقيح والتهذيب[1] » راجيا من ذلك أن يعم به النفع والإفادة •

٧ — الوجيز للغزالى أيضا ، وهو اختصار للبسيط الذى كان ألفه الغزالى من قبل ، ثم رأى صعوبة تحصيله ، والانكباب عليه لفتور الهمم ، فألف الوسيط والوجيز ليتيسر على الناس الإلمـام بهما ومطالعتهما • طبع القاهرة ١٣١٧ هـ •

٨ — إحياء علوم الدين للغزالى كذلك ، وهو كتاب فى الفقه والتصوف : إذ يقسمه صاحبه إلى أربعة أرباع • الأول فى العبادات ، والثانى فى المعاملات ، والثالث والرابع فى الأحوال والصفات المهلكة أو المنجية • ولا حاجة قطعا إلى التنويه هنا بفائدة هذا الكتاب •

٩ — المجموع شرح المهذب للإمام محيى الدين النووى •• يحيى بن شرف بن مرى (٦٣١ — ٦٧٧ هـ / ١٢٣٣ — ١٢٧٨ م) • ط القاهرة ، نشر زكريا على يوسف • وقد أخرجته دار الطباعة المنيرية مع الوجيز للغزالى وشرحه للرافعى ، ومع تلخيص الحبير لابن حجر •

١٠— المنهاج للنووى أيضا ، مطبوع مع مغنى المحتاج • وهو مختصر لكتاب « المحرر » الذى كان ألفه أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى (ت ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م) مع زيادات فى النص على المذهب الراجح فى الفقه الشافعى ، وتحقيق الخلاف وبيـان مراتبه • يقول النووى فى سبب تأليفه المنهاج : « أكثر أصحابنـا رحمهم الله من التصنيف فى المبسوطات والمختصرات ، وأتقن مختصرٍ « المحررُ » للإمام أبى القاسم الرافعى رحمه الله تعالى •• وهو كثير الفوائد ، عمدة فى تحقيق المذهب ، معتمد للمفتى وغيره من أولى

---

(١) الوسيط بدار الكتب المصرية فقه شافعى رقم ٣١١ و٤٣٦

الرغبات • وقد التزم مصنفه رحمه الله أن ينص على ما صححه معظم الأصحاب ، ووفى بما التزمه ، وهو من أهم أو أهم المطلوبات • لكن فى حجمه كبر ، يعجز عن حفظه أكثر أهل العصر إلا بعض أهل العنايات • فرأيت اختصاره فى نحو نصف حجمه ، ليسهل حفظه مع ما أضمه إليه إن شاء الله تعالى من النفائس المستجادات : منها التنبيه على قيود فى بعض المسائل هى من الأصل محذوفات ، ومنها مواضع يسيرة ذكرها فى المحرر على خلاف المختار فى المذهب ، كما سنراها إن شاء الله تعالى واضحات ، ومنها إبدال ما كان من ألفاظه غريبا أو موهما خلاف الصواب بأوضح وأخصر منه بعبارات جليات ، ومنها بيان القولين والوجهين والطريقين والنص ، ومراتب الخلاف فى جميع الحالات [1] » •

١١ـ مغنى المحتاج لمحمد بن أحمد الشربينى الخطيب (ت ٩٧٧ هـ / ١٥٧٠ م) طبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م • ويتضح من عنوانه أنه شرح للمنهاج ، وتوضيح لمسائله ورموزه • ويتميز هذا المؤلف فى الحقيقة باستيعابه وجهات النظر المختلفة فى الفقه الشافعى ، مع إعطاء أدلتها وأسبابها ، مع تحرى الوضوح ، ودون توغل فى النواحى الإعرابية أو اللغوية ، على عكس غيره من بعض الشراح الذين انشغلوا بهذه المباحث • والكتاب مهم للغاية فى التعرف على الرأى الراجح فى المذهب الشافعى •

١٢ـ الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع للشربينى الخطيب أيضا • وقد كان أبو شجاع (أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهانى) ألف مختصرا فى الفقه الشافعى فى غاية الاختصار ونهاية الإيجاز ، بغية تيسير حفظه على المبتدىء • ثم سئل الشربينى الخطيب أن يؤلف كتابا فى تيسير فهم هذا المختصر ، « يوضح ما أشكل منه ، ويفتح ما أغلق منه » فأجاب إلى ما سئل ، وألف هذا الشرح الذى سماه

---

(١) المنهاج مطبوع مع مغنى المحتاج ص ٩ ـ ١١

بالإقناع • طبعة البابى الحلبى سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م ، وبهامشه تقارير للشيخ عوض ، وإبراهيم الباجورى •

١٣ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه •• تأليف شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى الأنصارى (٩١٩ — ١٠٠٤ هـ / ١٥١٣ — ١٥٩٦ م) • ويعتبره محمد أشرف الصديقى العظيم أبادى (ت ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥) مجدد المائة العاشرة [1] • ونهاية المحتاج (طبعة البابى الحلبى ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م) متوسط الحجم ، عنى فيه صاحبه بالتمييز بين الآراء المختلفة ، « مقتصرا على المعمول به فى المذهب ، غير معتن بتحرير الأقوال الضعيفة ، روماً للاختصار فى الأغلب » • وأهم من عنى الرملى بتسجيل رأيه من متأخرى الشافعية : الإمام النووى والرافعى ، وشيخ مشايخ الإسلام زكريا الأنصارى ، والجلال المحلى • وهو يثبت كذلك الكتب التى عول عليها فى تأليف كتابه •

سابعا ــ الفقه الحنبلى :

١ ــ المختصر للحزقى •• أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الحزقى (ت ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م) مطبوع مع المغنى لابن قدامة •

٢ ــ الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى الفراء •• محمد بن الحسين بن محمد (٣٨٠ ــ ٤٥٨ / ٩٩٠ ــ ١٠٦٦ م) طبعة البابى الحلبى الثانية سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م • ويتفق هذا الكتاب إلى حد بعيد مع كتاب الماوردى فى الترتيب والفروع المستثارة ، ولكن يفترق عنه فى تسجيله رأى الحنابلة والروايات عن إمامهم وشيوخهم •

٣ ــ المغنى لابن قدامة •• أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (٥٤١ ــ

---

(١) حاشية عون المعبود على سنن ابى داود ط دلهى ١٣٢٣ هـ ١٨١/٤ نقلا عن مقال الأستاذ Hunwick الذى أشرت إليه قبلا .

٦٢٠ هـ / ١١٤٧ — ١٢٢٣ م) طبعة دار المنار ١٣٦٧ هـ ، بتعليق السيد محمد رشيد رضا • ويقدم له بأنه كان اطلع على عبارة عز الدين ابن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م) فى تفضيل كتابى المحلى لابن حزم والمغنى لابن قدامة على غيرهما من كتب الفقه الإسلامى • ثم اطلع على بعض مسائلهما بما يكفى لتكوين فكرة عنهما ومعرفة قيمتهما فوجد الأمر على ما قاله سلطان العلماء ، ولذا رجا عناية الباحثين بهما •

أما كتاب المحلى فسيأتى الحديث عنه • وأما كتاب المغنى فإنه كتاب فى الفقه الإسلامى بعامة • يذكر أقوال الصحابة والتابعين ، ويحكى أدلتهم ، دون تكلف فى الطعن عليها • ومزيته على هذا أنه يلخص مذاهب المجتهدين بأدلتها ، وقد يغنى لهذا عن الرجوع إلى مصادرها • وكان رشيد رضا يقول : « إذا يسر الله لكتاب المغنى من يطبعه فأنا أموت آمنا على الفقه الإسلامى أن يموت » •• (راجع مقدمة كتاب المغنى) •

٤ — الفتاوى الكبرى لابن تيمية •• أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٦٦١ — ٧٢٨ هـ / ١٢٦٣ — ١٣٢٨ م) • طبعة دار المعرفة ، لبنان ، بدون تاريخ •

٥ — الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، أو الفراسة المرضية فى أحكام السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية •• أبو عبد الله محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى (٦٩١ — ٧٥١ هـ / ١٢٩٢ — ١٣٥٠ م) طبعة مكتبة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م • ويتميز هذا الكتاب بكونه بحثا فقهيا على قدر كبير من الأصالة فى تحديد وسائل الإثبات فى الشريعة • وأهم ما انتهى إليه صاحبه اعتبار القرينة — بطرقها المتعددة — مسلكا من مسالك إثبات الحقوق •

٦ — الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل لقاضى دمشق شيخ الاسلام المحقق أبى النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوى المقدسى

الصالحى (ت ٩٦٨ هـ / ١٥٦٠ م) • طبعة المكتبه التجارية الكبرى بمصر ، بدون تاريخ • ويتميز هذا الكتاب باجتهاد صاحبه فى تحرير النقول ، والبعد عن التطويل ، وعدم الإسهاب فى التدليل والتعليل ، فضلا عن العناية ببيان القـول الراجح فى المذهب الحنبلى فى أكثر الأحوال ، بناء على ترجيحات علماء المذهب •

٧ ــ الروض المربع شرح زاد المستنقع للشيخ منصور بن يونس البهوتى (١٠٥١ هـ) • مطبعة السنة المحمدية •

ثامنا ــ مذاهب اخرى :

١ ــ الخراج ليحيى بن آدم القرشى (ت ٢٠٣ هـ / ٨١٨ م) من المحدثين • فقد كان من جماعة الحسن بن صالح ، طبعة المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٧ هـ ، بتحقيق أحمد محمد شاكر • والكتاب فى مالية الدولة الإسلامية • ويختلف عن خراج أبى يوسف فى اقتصاره عليها ، أما أبو يوسف فقد تناول بعض الموضوعات الجنائية فى كتابه •

٢ ــ الأموال للحافظ أبى عبيد القاسم بن سـلام (١٥٤ ــ ٢٢٤ هـ / ٧٧١ ــ ٨٣٩ م) منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م • وهو أوسع مؤلف بين أيدينا يفرد النظام المـالى للدولة •

٣ ــ المحلى لابن حزم •• على بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦ هـ/١٠٦٤م) طبعة بيروت •• المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون تاريخ • ويقول رشيد رضا عن هذا الكتاب : « فأما كتاب المحلى فهو كتاب اجتهاد مطلق ، وصاحبه أبو محمد بن حزم إمام الظاهرية فى عصره ، وهو صاحب القلم السيال واللسان الفصيح والحجـة الناهضة ، والعارضة التى تأبى المعارضة • ولولا سلاطة لسانه فى الرد على مخـالفيه من أئمة أصحاب الرأى وأهل القياس لاتّسَع نطاق مذهبه ، وكثر الانتفاع بالمحلى وغيره من كتبه • فهو يذكر

المسألة ويستدل عليهـا ، ويرد على المخالفين فيهـا ، على قواعد الظاهرية من الأخذ بالنصوص المـأثورة أو البراءة الأصلية ، ولكنه لا يكتفى بمقارعتهم بالدليل ، بل يرميهم بالجهل والتضليل ، غير هياب لعلو أقدارهم ، ولا وجل من كثرة أتباعهم وأنصارهم » (انظر مقدمة المغنى) . ويحوى هذا الكتاب فقه الصحابة والتابعين ، وينقـد كثيرا من الآثار التى ثبت لديه عدم صحتها . والاختصار أن هذا الكتاب لا غنى عنه .

٤ ــ المختصر النافع فى فقه الإمامية لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ . طبعة طهران ١٣٨٧ هـ .

٥ ــ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار .. تأليف أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . والكتاب فى فقه الزيدية أساسا وإن تناول مذاهب غيرهم ونص عليها .

٦ ــ فقه الإمام جعفر الصادق للأستاذ محمد جواد مغنية ، بيروت دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ١٩٦٥ م .

٧ ــ منهاج الصالحين للسيد محسن الطباطبائى الحكيم . مطبعة النعمان ــ النجف . الطبعة الخامسة عشر ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ، وهو فى فقه الشيعة الإمامية .

٨ ــ منهاج الصالحين للسيد أبى القاسم الموسوى الخوئى .. فى فقـه الشيعة الإمامية . الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م ، دار التراث الإسلامى ، بيروت .

تاسعا ــ أصول الفقه :

١ ــ الرسالة للشافعى .. محمد بن إدريس (١٥٠ ــ ٢٠٤ هـ/٧٦٧ ــ ٨١٩ م) طبعة مصطفى البابى الحلبى الأولى ١٣٥٨ هـ/١٩٤٠ م ، تحقيق أحمد محمد شاكر . وفيها يصوغ الشـافعى قواعد النظر

الفقهى . على نحو لم يسبق له مثيل • وكان غرض الشافعى من ضبط هذه القواعد إقامة التفكير الفقهى على أسس أكثر موضوعية ، بما يمنع الخلاف بين الفقهاء ، أو يصل به على الأقل إلى حده الأدنى • ويقارن دور الشافعى فى وضعه أصول التفكير المنطقى للمسلمين بدور أرسطو فى الفكر اليونانى • ومع ذلك فمن الطبيعى أن يتسم عمله ببعض النقص والاضطراب الترتيبى ، مما تكفل باستكماله الأصوليون الذين جاءوا بعده •

٢ ــ العمد للقاضى عبد الجبار المعتزلى الشافعى •• عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمدانى الأسدبادى (٣٥٩ ــ ٤١٥ هـ/٩٧٠ ــ ١٠٢٥ م) مطبوع مع المعتمد • وربما كان هذا المختصر أهم كتاب بين أيدينا فى أصول الفقه بعد الرسالة • وتتمثل أهم إضافاته فى حسن الترتيب وتنسيق المصطلحات، واستكمال القضايا التى أثارتها الرسالة ولم تتعرض لها • ويعبر هذا العمل بالطبع عن كل ما جاد به النظر الأصولى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين • وكان المعتزلة قد عاشوا أزهى فتراتهم فى التفكير • ولا يبعد لهذا أن يكونوا هم الذين قاموا بتطوير مباحث الأصول •

٣ ــ المعتمد لأبى الحسين البصرى •• محمد بن على بن الطيب البصرى معتزلى وشافعى (ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤) طبعة المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٥ م • وقد آلت لأبى الحسين رياسة الاعتزال بعد وفاة أستاذه عبد الجبار • والمعتمد شرح للعمد • ويفترق هذا الكتاب عن الرسالة للشافعى ، فى الترتيب والاستدلال والمصطلحات والفروع التى تناولها ، مما يعبر عن جهود الأصوليين فى القرنين الثالث والرابع • وأعتقد أن هذا الكتاب كان ذا أثر بعيد فى التطور الأصولى بعده • وكان عيبه الأساسى أنه خلط مبادىء الأصول وقواعد النظر الفقهى بقواعد الاعتزال الكلامية، فكانت مهمة الأشعريَّيْن العظيمين: إمام الحرمين الجوينى والغزالى فى مؤلفاتهما الأصولية تخليص علم الأصول من عقائد المعتزلة ومباحثهم الكلامية وجدالاتهم • ولذلك

استمرت المؤلفات الأصولية الأساسية على العناية بنقاش المعتزلة ، وهدم ما أدخلوه فى علم الأصـول ، حتى بعد انقراضـهم بقرون طويلة .

٤ — البرهان لإمام الحرمين الجوينى .. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤١٩ — ٤٧٨ هـ/١٠٢٨ — ١٠٨٥ م) . وفيه يتعقب الجوينى آراء المعتزلة الكلامية ، محتفظا بما حققوه من تطور فى النظر الأصولى ، ولا يناقضهم إلا فى حدود معارضتهم لمقررات مذهبه الكلامى .

٥ — المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالى .. حجة الإسـلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد (٤٥٠ — ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ — ١١١١ م) . وهو أول مؤلف أصولى له ، ويردد فيـه ما جاء فى البرهان لأستاذه إمام الحرمين . ومنهجه فيه كذلك الاهتمام بتنقية النظر الأصولى مما دخله على يد المعتزلة من أسسهم الكلامية ، وإحلال مبادىء الأشاعرة وعقيدتهم محلها . حققه الأستاذ محمـد حسن هيتو ، ونشر لأول مرة سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .

٦ — شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالى تحقيق الدكتور حمد الكبيسى .. بغداد ١٣٩٠ هـ . وهذا الكتاب إضافة مهمة فى الدراسات الأصولية التى قام بها الغزالى .

٧ — المستصفى من علم الأصول للغزالى .. شركة الطباعة الفنية المتحدة ، تحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .

ويتضمن هذا الكتاب خلاصة نظرية الغزالى الأصولية بعد أن كون لنفسه ثقافة منطقية واسعة ، تكشف عنها مؤلفاته محك النظر فى المنطق ومعيار العلم فى فن المنطق . وقد أراد تقرير خطة منطقية تصلح للاعتماد عليها فى التفكير فى كل العلوم ، شرعية أو عملية أو نظرية . وهذا هو الذى يكشف عنه فى مقدمة المستصفى .

٨ ـــ الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى .. سيف الدين أبو الحسن على ابن أبى على بن محمد بن سالم التغلبى (٥٥١ ـــ ٦٣١ هـ/١١٥٦ ـــ ١٢٣٣ م) مطبعة المعارف ، مصر ، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م . جمع فيه المعارف الأصولية التى دونها عبد الجبار وأبو الحسين البصرى والجوينى والغزالى . ولكنه مع ذلك أيسر فى التناول ، وأوضح فى التعبير . ولذلك لقى اهتماما كثيرا ممن جاء بعده من الأصوليين ، شرحا واختصارا . ومن أهم مختصراته كتاب منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل لابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) . الذى عاد بعد ذلك واختصره فى كتاب « مختصر المنتهى » .

٩ ـــ الموافقات فى أصول الشريعة للشاطبى .. ابراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى المالكى (ت ٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م) المكتبة التجارية الكبرى ـــ مصر ـــ تحقيق الشيخ عبد الله دراز . وكان الإمام محمد عبده قد بين أهمية نشر هذا الكتاب . ويعد هذا الكتاب أدق محاولة للخلاص من الأطر الأصولية التى توارد عليها المؤلفون بعد الشافعى . إنه اهتم بتخليص التأليف الأصولى من الجدل الكلامى ، وكل ما لا يعود بفائدة على التأليف الأصولى ، وعبارته فى هذا : « كل مسألة مرسومة فى أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونا فى ذلك فوضعها فى أصول الفقه عارية » (المقدمة الرابعة من مقدماته فى الجزء الأول) . وركز المؤلف كذلك على بيان مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، مهتما فى الوقت نفسه ببيان القواعد الضابطة لهذه المقاصد . والاختصار أن كتاب الموافقات اتجاه جديد فى التأليف الأصولى ، يأخذ بأفضل العناصر الفكرية السابقة ، ويضيف إليها (راجع مقدمة المحقق لمعرفة قيمة هذا الكتاب) .

١٠ـــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .. لمحمد بن على ابن محمد الشوكانى (ت ١٢٥٥ هـ ١٨٣٩ م) طبعة البابى الحلبى ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م ، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادى

الشافعي ـ على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعي ـ على كتاب « الورقات في الأصول » لإمام الحرمين الجويني . وكان الظن بالشوكاني أن يضيف إلى ما مهده الشاطبي ، ولكنه يلخص ما انتهى إليه الفكر الأصولي في المطولات والمختصرات التي جادت بها قرائح الأصوليين في القرنين الخامس والسادس . اختصر صديق حسن خان كتاب الشوكاني الإرشاد في كتاب سماه : حصول المأمول من علم الأصول » ، طبعته المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م . والكتاب ـ مع إيجازه الشديد ـ لا يغفل أن يتعرض للجدل بين الأشاعرة والمعتزلة في المسائل التي طال فيها الخلاف .

عاشرا ـ دراسات حديثة :

(أ) باللغة العربية :

— أبو حنيفة .. حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه لأستاذنا الفاضل المرحوم محمد أبي زهرة .. دار الفكر العربي ١٩٤٧ م .

— الأركان الأربعة للندوى .. أبو الحسن على الحسني .. دار الفتح ، الطبعة الثانية ١٩٦٨ م .

— أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ـ معهد الدراسات العربية ١٩٥٦ م .

— الأسس المنطقية للاستقراء .. محمد باقر الصدر .. بيروت ، دار التعارف ط ١٩٧٧ م .

— الإسلام على مفترق الطرق .. محمد أسد .. دار الاعتصام ، نشر الجماعة الإسلامية بجامعة القاهرة .. بدون تاريخ .

— الإسلام ومعضلات الاقتصاد .. أبو الأعلى المودودي .. مؤسسة الرسالة بتاريخ ١٤٠٠ هـ .

— أصول الفقه للمرحوم أبى زهرة •• دار الفكر العربى ، بدون تاريخ •

— بنوك بلا فوايد •• د• عيسى عبده •• دار الاعتصام ١٩٧٦ م •

— تاريخ الأدب العربى •• كارل بروكلمان ، دار المعارف •

— تاريخ التمدن الإسلامى •• جورجى زيدان مطبعة الهلال ١٩٠٢

— الثروة فى ظل الإسلام •• البهى الخولى •• دار الاعتصام ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨ هـ •

— الحكومة الإسلامية •• الخمينى •• ترجمة د• حسن حنفى •

— الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية لأستاذنا المرحوم محمد ضياء الدين الريس •• دار المعارف ط ٣ سنة ١٩٦٩

— السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية فى الشئون الدستورية والخارجية والمالية •• عبد الوهاب خلاف ، دار الأنصار بالقاهرة ١٣٩٧ هـ •

— اشتراكية الإسلام •• د• مصطفى السباعى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ •

— الشورى بين النظرية والتطبيق قحطان عبد الرحمن الدورى ، بغداد ، مطبعة الأمة ١٣٩٤ هـ •

— علم العدل الاقتصادى •• زيدان أبو المكارم •• الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة •

— علم المالية العامة ، د• أحمد جامع ، الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م ، دار النهضة العربية ، القاهرة •

— الفقه الإسلامى فى ثوبه الجديد (المدخل الفقهى العام) مصطفى أحمد الزرقا .. دار الفكر ، بيروت ١٣٨٤ هـ .

— فقه السنة .. السيد سابق .. دار البيان بالكويت .. الطبعة الخامسة ١٣٩١ هـ .

— الفقه على المذاهب الأربعة ، الجزء الأول ، طبعة الشعب .

— محاسبة الزكاة مفهوما ونظاما وتطبيقا للدكتور حسين شحاته ، من مطبوعات الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية .

— وضع الربا فى البناء الاقتصادى للدكتور عيسى عبده دار الاعتصام ، الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ .

(ب) باللغة الإنجليزية :

— Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence, by Noel. J. Coulson, The University of Chicago Press, 1969.

— A History of Islamic Law, by N.J. Coulson, Edinburgh. 1965.

— An Introduction to Islamic Law, by J. Schacht, Oxford, 1975.

— Islamic Law in the modern world, by Anderson, Greenwood press, 1975.

— Islamic Legal Philosophy, A study of Abu Ishaq Al Shatibi's life and thought, by : Muhammad Khalid Mas'ud, Islamic Research Institute, Islamabad, Pakistan, 1977.

— Law Reform in the Muslim world, by Anderson, the Athlone Press, 1976.

— Mohammadan Theories of Finance with an introduction to Mohammadan law and a Bibliography, by Nicolas P. Aghnides, Lahore.

— Muhammadan Jurisprudence, by Abdur Rahim, Law publishing Company Lahore, 1978.

— Origins of Muhammadan Juris prudence, by Schacht, Oxford 1975.

— Outlines of Muhammadan Law, by Asaf A.A. Fyzee, fourth edition.

الفهرس

رقم الصفحة

رقم
صفحة

رقم
صفحه

الباب الرابع

الموارد الأخرى للدولة الإسلامية وأوجه صرفها

رقم
صفحة

مصـــادر مختارة

رقم الإيداع : ١٩٨١/٤٢٣٤
ترقيم دولى ٥ — ٤٤ — ٢٥٦ — ٩٧٧

المطبعة العربية الحديثة
٨ شارع ٤٧ بالمنطقة الصناعية بالعباسية
تليفـــــون : ٨٢٦٢٨٠ القــــاهرة